

للإمام الحافظ

سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي

المعروف بابن الملقن

المتوفى ٨٠٤ هـ

اعتنى به

أبو عبد الله محمد علي سمك — علي بن إبراهيم بن مصطفى

الجزء الثالث

يحتوي على الكتب التالية:

الزكاة - الصيام - الاعتكاف - الحج



Title: **Al-ᵓiᶜlām bifawāᵓid ᶜUmdat al- aḥkām**

Author: Ibn al-mulaqqin

Editor: Muḥammad ᶜAli Samak
and: ᶜAli Ibrāhīm Muṣṭafā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 2352 (5 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام

المؤلف: ابن الملقن

المحقق: محمد علي سمك
وعلي إبراهيم مصطفى

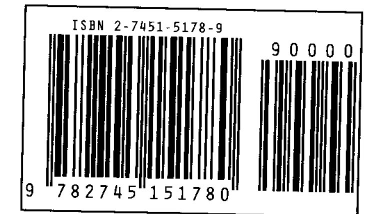
الناشر: دار الكتب العلميــــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 2352 (5 أجزاء)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنــان

الطبعة: الأولى (لونان)


ISBN 2-7451-5178-9

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة: رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢/ ١١/ ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ — ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ — رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

٣٣- باب الزكاة

هي في اللغة: النماء والتطهير.

فمن الأول: قولهم: زكى الزرع، أي نما. فالمال ينمو بإخراج الزكاة من حيث لا يرى. وإن كان في الظاهر يحس بالنقصان. وقد صح أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «ما نقص مال من صدقة»[1] وقد وقع ذلك لبعض الصالحين، فوجد وزن ما عنده كما كان قبل الصدقة.

وقيل: يزكو عند الله أجرها كما صح أن الله -تعالى- يربي الصدقة حتى تكون كالجبل.

وقيل: لأن متعلقها الأموال ذات النماء فسميت بالنماء لتعلقها به.

ومن الثاني: قوله -تعالى-: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس:٩]، أي طهرها من دنس المعاصي والمخالفات دليله، قوله -تعالى-: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس:١٠] أي أخملها بالمعاصي.

فالزكاة تطهر النفس من رذيلة البخل وغيره.

وقد قيل: من أدى زكاة ماله لم يسم بخيلاً. وتطهر أيضًا من الذنوب، وتطهر المال أيضًا من الخبث.

وقيل: سميت زكاة، لأنها تزكي صاحبها، وتشهد بصحة إيمانه؛ ولهذا قال -عليه

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الصلاة والسلام-: «والصدقة برهان»[(١)].

وقد قيل: في قوله -تعالى-: ﴿لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت:٧] لا يشهدون أن لا إله إلا الله.

وتسمى أيضًا: صدقة؛ كما نص عليه القرآن والسنَّة، لأنها دليل لتصديق صاحبها وصحة إيمانه ظاهراً وباطنًا.

وتسمى أيضًا: حقًا: قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١].

ونفقة: قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٤].

وعفواً: قال -تعالى-: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، فهذه خمسة أسماء.

وقوله تعالى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ﴾ [الكهف:٧٤]، وقوله: ﴿غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم:١٩] أي طاهراً.

وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾ [الليل:١٨]، أي يتقرب.

وقيل: يعمل صالحًا.

وجاء في القرآن بمعنى الإسلام: قال -تعالى-: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس:٧].

وبمعنى الحلال: قال -تعالى-: ﴿أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف:١٩].

ومن العجب العجاب إنكار داود الظاهري: وجود الزكاة لغة وقال: إنما عرفت بالشرع.

وهي في الشرع: اسم لما يخرج من المال طهارة له.

وشرعت لمصلحة الدافع طهرةً له وتضعيفًا لأجره، ولمصلحة الآخذ سدًّا لخلته.

وأفهم الشرع أنها وجبت للمساواة، وأنها لا تكون إلا في مال له بال وهو النصاب.

ثم جعلها في الأموال النامية وهي العين والزرع والماشية. وأجمعوا على وجوب الزكاة في هذه الأنواع.

واختلفوا فيما سواها كالعروض. والجمهور: على الوجوب فيها خلافًا لداود مستدلاً

---

(١) اخرجه: مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري.

بالحديث الآتي: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»(١).

وحمله الجمهور على ما كان للقنية كما ستعلمه في الباب وحدد الشرع نصاب كل جنس بما يحتمل المواساة.

فنصاب الفضة خمس أواق: وهي مائتا درهم بنص الحديث والإجماع.

وأما الذهب: فعشرون مثقالاً بنص الحديث والإجماع أيضًا، وإن كان فيه خلاف شاذ.

وأما الزرع والثمار والماشية: فنصبها معلومة.

ورتب الشرع مقدار الواجب بحسب المؤنة والتعب في المال، فأعلاها وأقلها تعبًا الركاز وفيه الخُمُسُ لعدم التعب فيه، ويليه الزرع والثمر فإن سقي بماء السماء ونحوه ففيه العشر وإلا فنصفه. لأن في الأول التعب من طرفين والثاني من طرفين، ويليه الذهب والفضة والتجارة ففيها ربع العشر، لأنه يحتاج إلى العمل فيه جميع السنة، ويليه الماشية فإنه يدخلها الأوقاص بخلاف الأنواع السابقة .

فالمأخوذ إذن: الخمس، ونصفه، وربعه، وثمنه. وهذا من حسن ترتيب الشريعة وهو التدريج في المأخوذ.

إذا عرفت هذه المقدمة فلنرجع إلى ما نحن بصدده فنقول: ذكر المصنف -رحمه الله- في الباب ستة أحاديث:

***

(١) أخرجه: البخاري (١٤٦٣، ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٧٢ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ لِمُعاذِ بن جَبَلٍ حينَ بعثَه إلى اليَمنِ: «إنَّكَ سَتَأتي قومًا أهلَ كتاب، فإذا جئتَهم فادعُهم إلى أنْ يَشهَدُوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ مُحمَّدًا رسولُ الله، فإنْ هُم أَطَاعُوا لكَ بذلك فأخبرهُم: أنَّ الله قدْ فَرضَ عليهم خمسَ صَلَوات في كلِّ يومٍ وليلة، فإنْ هُم أطَاعُوا لكَ بذلك، فأخبرهُم: أنَّ اللهَ قدْ فرضَ عليهم صَدَقةً تُؤخذ من أغنيائهم، فتُردُّ على فُقَرائِهم، فإنْ أطَاعُوا لكَ بذلِك، فإيَّاك وكرائمَ أموالِهم، واتقِ دَعوةَ المَظْلُوم، فإنَّه ليسَ بينَها وبينَ الله حِجَابٌ»[1].

● **الكلام عليه من ثلاثين وجهًا:**

وهو حديث عظيم جامع لمعظم دعائم الإسلام، وليس فيه ذكر الصوم والحج وهو تقصير من الراوي، كما قال ابن الصلاح؛ لأن بعثه -عليه الصلاة والسلام- معاذًا كان قبل وفاته بقليل، ويبعد حينئذٍ القول: بأن ذلك كان قبل فرض الحج والصوم؛ لأن الصوم فرض في السنة الثانية من الهجرة، والحج فرض في السنة السادسة على المشهور.

وبدأ المصنف بهذا الحديث؛ لأنه دال على فرضية الزكاة، وهو أمر مقطوع به، ومن جحده كفر.

* الوجه الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة، ومعاذ ﷺ قد أحلنا على ترجمته في الحديث الخامس من باب جامع.

«واليمن»: إقليم معروف.

* الثاني: قوله: «عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ» هذا يقتضي أن يكون الحديث من مسند ابن عباس وكذا رواية مسلم عن ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام- بعث معاذًا.

نعم في رواية له عن ابن عباس عن معاذ، وفي أخرى: أن معاذ بعثه.

ويجمع بينهما بأن يكون سمع ابن عباس الحديث مرة من معاذ فرواه متصلاً وأرسله

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦، ٢٤٤٨، ٤٣٤٧)، ومسلم (١٩)، وأبو داود (١٥٨٤)، والترمذي (٦٢٥)، والنسائي (٢٤٣٦)، وابن ماجه (١٧٨٣).

تارة، ومُرسَلُه حجة على المشهور، كيف وقد عرف من أرسل عنه.

ويحتمل أن ابن عباس سمعه من معاذ وحضر القصة فرواه تارة بلا واسطة وتارة بها، إما لنسيانه الحضور، وإما لمعنى آخر.

* الثالث: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنك ستأتي قومًا أهل كتاب» هو كالتوطئة والتمهيد بالوصية، لاستجماع همته على الدعاء لهم. إلى ما ذكر في الحديث، لأن أهل الكتاب أهل علم، ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الأوثان في العناية بهم.

* الرابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإذا جئتهم فادعهم» إلى آخره، وقعت البدأة بدعائهم إلى الشهادتين ومطالبتهم بهما، لأنها أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا بهما، فمن كان منهم غير موحد على التحقيق: كالنصارى فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينًا. ومن كان موحداً: كاليهود فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد وبين الإقرار بالرسالة.

وإن كان هؤلاء اليهود الذين كانوا في اليمن عندهم ما يقتضي الإشراك ولو باللزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم.

وقد ذكر الفقهاء: أن من كان كافراً بشيء وهو مؤمن بغيره لم يدخل في الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به. كذا نقله الشيخ تقي الدين عنهم، وليس على إطلاقه.

بل قال أصحابنا العراقيون: لا يدخل في الإسلام إلا بالتلفظ بالشهادتين، وهو الصحيح.

وقال الخراسانيون منهم القاضي حسين: كل من أقر بما هو معروف من دين الإسلام أنه حق صار به مسلماً، وإن لم يتلفظ بالشهادتين، لأنه لو جحد ذلك كان كافراً، فإذا اعترف به يكون مؤمنًا.

* الخامس: يؤخذ من هذا الحديث أنه لا يكفي الاقتصار في الإسلام على شهادة أن لا إله إلا الله، وهو مذهب الجمهور، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدًا رسولُ الله»[١].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٩٩، ١٤٥٦، ٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ومن أصحابنا من قال: يصير مسلمًا، ويطالب بالشهادة الأخرى. فإن أبى حكم بارتداده. واحتج بقوله -عليه الصلاة والسلام- في بعض الروايات: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، وجاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس هذا: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم».

والجواب: أنه -عليه الصلاة والسلام- رمز بقوله: «لا إله إلا الله» إلى الإتيان بالشهادتين وغيرهما مما هو من لازمها.

* سادسها: يؤخذ أيضًا أنه لا يشترط التبرئ من كل دين يخالف دين الإسلام، وهو الصحيح عندنا، وهو ظاهر حديث: «أمرت أن أقاتل الناس» أيضًا.

* سابعها: قوله: «فإن هم أطاعوا لك بذلك» أي تلفظوا بالشهادتين ولا بد، هذا معنى طاعتهم فلا يكفي غير التلفظ من إشارة أو قرينة ما دالة على الأعيان، بل لا بد من النطق بهما جميعًا كما أسلفنا.

واعلم أن ظاهر الرواية التي أوردناها عن مسلم: «فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم» أن أهل الكتاب ليسوا بعارفين، وهو مذهب حذّاق المتكلمين فيهم، وإن كانوا يعبدونه ويظهرون معرفته لدلالة السمع عندهم على هذا، وإن كان العقل عندهم لا يمنع أن يعرف الله من كذب رسوله.

قال القاضي عياض: ما عرف الله -تعالى- من شبهه وجسمه من اليهود، وأجاز عليه اليد أو أضاف إليه الولد منهم أو أضاف إليه الصاحبة والولد وأجاز الحلول عليه والانتقال والامتزاج من النصارى أو وصفه بما لا يليق به أو أضاف إليه الشريك والمعاند في خلقه من المجوس والثنوية، فمعبودهم الذي عبدوه ليس هو الله وإن سموه به، إذ ليس موصوفًا بصفات الإله الواجبة، فإذا ما عرفوا الله -سبحانه- فتحقق هذه النكتة واعتمد عليها.

قال: وقد رأيت معناها لمتقدمي أشياخنا وبها قطع الكلام أبو عمران الفاسي بين عامة أهل القيروان عند تنازعهم في هذه المسألة.

* ثامنها: قد يتعلق بالحديث من يقول: إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، حيث دعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ودعوا إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الإيمان.

وضُعف هذا: بأن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه ولا بُد الترتيب في الوجوب، بدليل أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب، وقد قُدمت في الذكر، وأخرت الزكاة مع

تساويهما في خطاب الوجوب في الدنيا، ولا تتعلق المطالبة به في الدنيا إلا بعد الإسلام، وليس المراد أن لا يزاد عذابهم بسببهما في الآخرة، كيف وهو ﷺ رتب ذلك في الدعاء إلى الإسلام، وبدأ بالأهم فالأهم.

وقد اختلف العلماء في أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة المأمور بها والمنهي عنها في ثلاثة أقوال:

أصحها: نعم، فيهما.

وثانيها: لا، فيهما.

وثالثها: أنهم مخاطبون بالمنهي دون المأمور.

* تاسعها: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة» قد قدمنا أن طاعتهم بالإيمان بالنطق بالشهادتين، وأما طاعتهم في الصلاة فتحتمل أمرين:

أحدهما: إقرارهم بوجوبها واعتقاد فرضيتها والتزامهم بها.

والثاني: طاعتهم بالفعل وأدائها.

ويحتمل أن المراد مجموع ذلك وهو الظاهر.

لكن رجح الأول بأمر معاذ بإخبارهم بالفرضية، فتعود الإشارة إليها.

ورجح الثاني بأنهم لو بادروا إلى الامتثال بالفعل كفى، ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب. وكذلك في الزكاة: لو بادروا بأدائها من غير تلفظ بالإقرار كفى.

فالشرط عدم الإنكار للوجوب، لا التلفظ بالإقرار. وإنما كان ذلك لأن المبادرة إلى الفعل تتضمن الامتثال فهو أبلغ في ذلك جميعه، لا أنه المطلوب فقط ظاهراً بل مطلوب الشرع وجود الامتثال للأمر بسوابقه ولواحقه، لكن هل يستفاد ذلك من صيغة الأمر بالمطلوب أم من كلام خارج فيه كلام أصولي.

* عاشرها: فيه دلالة على أن الوتر ليس بواجب، وكذا ركعتا الفجر، فإنَّ بعث معاذ إلى اليمن قبل وفاة النبي ﷺ بقليل بعد الأمر بالوتر وركعتي الفجر.

وقد قال بوجوب الوتر أبو حنيفة دون صاحبيه.

وبوجوب ركعتي الفجر الحسن البصري كما سلف ذلك في باب صلاة الجماعة، وباب الوتر.

* الحادي عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإنّ هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم».

الضمير في: «فقرائهم» و:«أغنيائهم» يعود إلى المسلمين أم إلى كل ناحية منهم؟

فإن نظرنا إلى عموم الحكم جعلنا الضمير عائداً إلى جميع المسلمين، وإن نظرنا إلى خصوصية المبعوث إليهم أهل اليمن رددناه إلى الناحية، فيختص الحكم بهم.

لكن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر. ولولا المناسبة الموجودة في باب الزكاة لقطعنا بعدم اعتبار خصوصية الناحية، كما هي غير معتبرة في الصلاة قطعًا في الحكم.

وتظهر فائدة هذا الكلام وهو عود الضمير إلى ما زاد في جواز نقل الزكاة وعدمه عن بلد المال وفيه خلاف:

فعند أبي حنيفة: يجوز.

وقد استدل به الخطابي وغيره من الشافعية على المنع وهو الأصح عند جمهورهم وهو مذهب مالك وأحمد.

قال الشيخ تقي الدين: وفيه عندي ضعف، لأن الأقرب أن المراد: وتؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون، لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرد على فقرائهم، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل قوي[(١)].

قلت: ولا دلالة فيه أيضًا على منع النقل، لأن من منع النقل استثنى منه الإمام والساعي كما هو ظاهر الأحاديث. وقد نقلها معاذ إلى عمر كما سيأتي.

قال النووي في «شرح المهذب»: وهو الراجح ويستثنى مسألة ثالثة ذكرتها في «شرح المنهاج» فليراجع منه.

● فرع:

لو خالف ونقل فالأصح عندنا أنه لا يجزيه.

والأصح عند المالكية: الإجزاء خلافًا لسحنون.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٢٧٦).

وعندهم لو بلغ الإمام أن ببعض البلاد حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة المستحقة بغيره إليه.

وهل العبرة مكان المال وقت تمام الحول، فيفرق الصدقة عنده إذ هو سبب الوجوب أو مكان المالك إذ هو المخاطب بذلك؛ فيخرجها في ذلك لأصحابهم قولان:

الأول: هو مذهب الشافعي.

وأما صدقة الفطر: فإنما ينظر فيها إلى موضع المالك فقط على المذهبين.

● **فرع:**

يجوز عندنا نقل الكفارة والنذر والوصية على المذهب، لأن الأطماع لا تمتد إليها امتدادها إلى الزكاة والأوقاف الجارية على الفقراء المساكين أو من يعرض لحكمها في ذلك، وهي رتبة بين رتبتين لأن الأطماع تمتد إليها كالزكاة، ولكنها غير متعلقة بمال كالوصية ونحوها، ولا يبعد تصحيح جواز النقل إلا أن يكون الواقف قد نص على بلد فلا يُتجاوز.

● **فائدة:**

كان معاذ على اليمن من حين بعثه رسول الله ﷺ، إلى زمان عمر، فبعث إليه بثلث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر، وقال: لم أبعثك جابيًا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد آخذًا فلما كان العام القابل بعث إليه بالنصف فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان الثالث بعث إليه، بكلها، وقال: ما وجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا.

* الثاني عشر: في الحديث دلالة على تحريم دفع الزكاة إلى كافر.

* الثالث عشر: فيه أيضًا أنه لا تدفع إلى غني من نصيب الفقراء.

ومقتضى مذهب الشافعي: أن الغني والفقير من ذلك معتبر برتبة الشخص.

وقد اختلف العلماء في الغني الذي يحرم عليه أخذ الزكاة:

فقيل: هو من ملك نصابًا، وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك، من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- جعله في الحديث غنيًّا وقابله بالفقير، ومن ملك نصابًا فالزكاة مأخوذة منه فهو غني بهذا الاعتبار.

والغني لا يعطى من الزكاة إلا في المواضع الخمسة المستثناة، وليس بالشديد القوة، كما قاله الشيخ تقي الدين.

وعند أحمد: إذا ملك خمسين درهمًا لم يعط شيئًا من الزكاة، لحديث ابن مسعود مرفوعًا: «من سأل وله ما يغنيه، جاءت يوم القيامة، خدوشًا، أو كدوجًا، في وجهه»، قالوا: يا رسول الله! وما غناه؟ قال: «خمسون درهمًا، أو حسابها من الذهب» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه[١] ولكن ضعفه ابن الجوزي في «تحقيقه»[٢] بحكيم بن جبير وغيره.

ولا اعتبار عند الشافعية بالنصاب، لأنه ﷺ قال: «لا يحل المسألة إلا لثلاثة» فذكر رجلاً أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش أو قال «سدادًا من عيش»[٣] رواه مسلم في «صحيحه»، مطولاً.

ومن لم يجد ما يكفيه وهو المعتبر عندهم لم يجد قوامًا أو سدادًا من عيش.

* الرابع عشر: ظاهره قد يستدل به من يرى إخراج الزكاة لصنف واحد إذ لم يذكر في الحديث إلا الفقراء، وهو مذهب مالك ومن وافقه.

قال الشيخ تقي الدين: وفيه بحث.

* الخامس عشر: فيه اهتمام الإمام بأمر الفقراء في الزكاة.

* السادس عشر: فيه أيضًا أن الإمام أو نائبه هو الذي يتولى قبض الزكاة لوصفه إياها بكونها مأخوذة من الأغنياء.

وكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه والأظهر عند الشافعية أن الأفضل الصرف إليه إلا أن يكون جائرًا.

* السابع عشر: فيه أيضًا أن صاحب المال إذا امتنع من دفعها أخذت منه بغير اختياره، حيث قال: «تؤخذ من أموالهم» وهذا الحكم لا خلاف فيه.

لكن هل تبرأ ذمته ويجزيه في الباطن، فيه خلاف وتفصيل لأصحابنا، ذكرته في «شرح المنهاج».

* الثامن عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم».

إياك: منصوب بفعل مضمر لا يجوز إظهاره، والتقدير: باعد واتق وكرائم أموالهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٦٢٦)، والترمذي (٦٥٠)، والنسائي (٢٥٩٢)، وابن ماجه (١٨٤٠).

(٢) «التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ٦٠).

(٣) أخرجه: مسلم (١٠٤٤) من حديث قبيصة بن مخارق الهلالي.

وهو من باب إياك والأسد وأهلك والليل وإشباه ذلك.

قال ابن قتيبة: «ولا يجوز: إياك كرائم» بحذف الواو.

والكرائم: جمع كريمة وهي جامعة الكمال الممكن في حقها من غزارة لبن وكمال صورة أو كثرة لحم أو صوف وهي النفائس، التي تتعلق بها نفس مالكها، أو يختصها لنفسه، ويؤثرها كالأكولة.

والرُّبا: هي التي تربي ولدها أو الحديثة العهد بالنتاج.

والماخض: هي الحامل. وفحل الغنم.

وحزرات المالك -بتقديم الزاي- وقيل: بتأخيرها وهي التي تحرز بالعين، وترمق لشرفها عند أهلها.

* التاسع عشر: الحكمة في منع الساعي ذلك أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء في مال الأغنياء فلا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال فسامحهم الشرع بما يظنون به، ونهى الساعي عن أخذه فيحرم عليه أخذها، بل يأخذ الوسط، ويحرم على رب المال إخراج شر المال.

نعم لو رضي المالك بإخراج الكريمة قبلت منه.

وعندنا وجه: أن الرُّبا لا تؤخذ لأنها لقرب عهدها بالولادة مهزولة، والهزال عيب.

ووجه آخر: أنه لا تقبل الكريمة إذا تبرع المالك بها للنهي المذكور.

وهما فاسدان، كما أوضحت ذلك في «شرح المنهاج» مع فروع متعلقة بذلك فراجعها منه.

* العشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((واتق دعوة المظلوم! فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)) هذا تنبيه على الامتناع من جميع أنواع الظلم، وذكر ذلك عقب أخذ الكرائم، حيث إن أخذها ظلم.

وعلل إنفاذ دعوة المظلوم بعدم الحجاب بينها وبين الله -تعالى- تأكيداً لتحريم الظلم وتنبيهًا على سرعة عقوبة فاعله، ودعوة المظلوم مسموعة لا ترد، وهو معنى عدم الحجاب بينها وبين الله -تعالى-.

* الحادي والعشرون: الحجاب يقتضي الاستقرار في المكان والباري -تعالى- منزه عن ذلك، إلا أنه ﷺ كان يخاطب العرب بما تفهم.

والمراد: أنها مقبولة على كل حال لا أن للباري -جل وتعالى- حجابًا يحجبه عن الناس.

ويحتمل كما قال الفاكهي: أن يراد بالحجاب هنا المعنوي دون الحسي.

والمعنى: أن المظلوم دعوته مقبولة وإن كان عاصيًا مخلطًا، ولا يكون عصيانه وتخليطه حاجبًا لدعائه.

ومما يؤيد هذا الاحتمال ما جاء في الصحيح: «أنى يستجاب له ومطعمه حرام ومشربه حرام»، الحديث[1]، فعلم أن المطعم الحرام والمشرب الحرام ونحو ذلك مما يمنع الإجابة، فأراد ﷺ أن دعوة المظلوم لا يمنعها شيء كما منع المطعم والمشرب الحرام من استجابة الدعاء في حق غير المظلوم.

* الثاني والعشرون: يؤخذ من الحديث أن السنَّة أن الكفار يدعون إلى التوحيد قبل القتال.

* الثالث والعشرون: يؤخذ منه أيضًا وجوب الزكاة كما سلف.

* الرابع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا أن الإمام يبعث سعاة عدولاً أُمناء ثقات علماء يأخذون الزكاة نيابة عن الفقراء.

* الخامس والعشرون: يؤخذ منه أيضًا بوصية الإمام نوابه بما يحتاجون إليه من علمهم من العمل بالأحكام أمرها ونهيها خصوصًا بما يأمر الرعية.

* السادس والعشرون: يؤخذ منه أيضًا وجوب بيان تحريم الظلم على الإمام وغيره من العلماء والأمر باجتنابه وبتقوى الله -تعالى- والمبالغة في ذلك وتعريف قبح عاقبته.

* السابع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا تحريم جميع أنواع الظلم كما أسلفناه.

* الثامن والعشرون: فيه أيضًا استجابة دعاء المظلوم.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

* التاسع والعشرون: يؤخذ منه أيضًا جواز الدعاء على الظالم بما يسوغ شرعًا.

* الثلاثون: يؤخذ منه أيضًا قبول خبر الواحد ووجوب العمل به.

قال القاضي عياض: وفيه دليل على إيجاب الزكاة على الصبي والمجنون لعموم قوله: ((من أغنيائهم)).

وضُعِّفَ بأنهما ليسا أهلاً للطاعة. فالحديث حجة للمخالف.

واتفقوا: على وجوب العشر فيما أخرجته أرضه، ووجوب صدقة الفطر عليه.

قال البغوي: وفيه دلالة أيضًا على أن المال إذا تلف قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة، لأنه أضاف الصدقة إلى الأموال، وفيه نظر: لأنها لم تقيد بالوجود.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٧٣ ـ عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْرِي رضي الله عنه قال: قالَ رسول الله ﷺ: «ليسَ فيما دُونَ خمسِ ذَوْدٍ صدقةٌ، وليسَ فيما دُون خَمسِ أَوَاقٍ صَدَقةٌ، ولا فيما دَونَ خَمْسةِ أوْسُقٍ صَدَقةٌ»[١].

● **الكلام عليه من أحد عشر وجهًا:**

* الأول: التعريف براويه وقد سلف في باب المواقيت.

* الثاني: «الأواق» جمع أوقيّة -بتشديد الياء-، ويقال في كل جمع إذا كان مفرده مشددًا -بتشديد الياء وتخفيفها- كالأَوَاقِيُّ والبخاتي والكراسي وما أشبه ذلك. قال ذلك ابن السكيت والجوهري.

وقد ثبت في هذا الحديث في الجمع حذف الياء فيصير في الجمع للأوقية ثلاث لغات: التشديد والتخفيف والحذف.

والأُوقية بضم الهمزة.

وأنكر جمهور أهل اللغة: حذف الهمزة.

وحكى اللحياني: جواز فتح الواو وتشديد الياء، وجمعها «وقايا» كضحية وضحايا.

وفي «مجمع الغرائب» وزنها: أفعولة والهمزة زائدة، ولكنها لما لزمت في الواحد والجمع صارت كالأصل، وحقها أن تذكر في فصل الواو والقاف.

وقيل: اشتقاقها من الأوقة وهو موضع منهبط، يجتمع فيه الماء.

وقيل: هو من باب وقي يقي.

وأجمع العلماء من المحدثين والفقهاء واللغويين على أن المراد بالأوقية الشرعية: أربعون درهمًا، وهي أوقية الحجاز.

قال القاضي عياض: ولا يصح أن تكون الأوقية والدراهم مجهولة في زمنه ﷺ وهو يوجب الزكاة في أعداد منها ويقع بها البياعات والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٠٥، ١٤٤٧، ١٤٥٩، ١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩)، وأبو داود (١٥٥٨، ١٥٥٩)، والترمذي (٦٢٦)، والنسائي (٢٤٤٥، ٢٤٤٦، ٢٤٧٣)، وابن ماجه (١٧٩٣، ١٧٩٩).

قال: وهذا يبين أن قول من زعم أن الدراهم لم تكن معلومة إلى زمان عبد الملك بن مروان، وأنه جمعها برأي العلماء، وجعل كل عشرة سبعة مثاقيل وزن الدرهم ستة دوانيق قول باطل.

وإنما معنى ما نقل في ذلك: أنه لم يكن منها شيء من ضرب الإسلام، وعلى صفة لا تختلف، بل كانت مجموعات من ضرب فارس والروم، وصغاراً وكباراً، وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية، فرأوا صرفها إلى ضرب الإسلام ونقشه وتصييرها وزنًا واحداً لا يختلف، وأعيانًا يستغنى فيها عن الموازين، فجمعوا أكبرها وأصغرها، وضربوه على وزنهم.

قال القاضي: ولا شك أن الدراهم كانت حينئذ معلومة، وإلا فكيف كان يتعلق بها حقوق الله -تعالى- من الزكاة وغيرها وحقوق العباد. ولهذا كانت الأوقية معلومة.

وقال أصحابنا: أجمع أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن المعروف، وهو أن الدراهم ستة دوانيق، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا الإسلام.

واعلم، أن الدراهم كانت في الجاهلية على نوعين مختلفين: بغلية وطبرية، نوع عليه نقش فارس، والآخر نقش الروم.

فالبغلية: نسبة إلى ملك يقال له: رأس البغل وهي السود، كل درهم منها ثمانية دوانيق.

والطبرية: نسبة إلى طبرية الشام وزن كل درهم منها أربعة دوانيق، وهي العتق.

فقدر الشرع في الإسلام الدرهم ستة دوانيق جمعًا بينهما، ووقع الإجماع عليه من غير ضرب، وكانوا يتعاملون بهذا التقدير الشطر من هذه والشطر من هذه عند الإطلاق، ما لم يعينوا بالنص أحد النوعين.

وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في أول الإسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه في النصاب، هكذا قاله أبو عبيد وغيره وهي الخمسة الأواقي المذكورة في الحديث.

ولم يخالف في ذلك أحد إلا ابن حبيب الأندلسي، فإنه زعم أن كل بلد يتعاملون بعرفهم في الدراهم، وهو خلاف قول الجمهور.

ويعضد قولهم ما ثبت أنه ﷺ قال: ((الوزن وزن مكة))[1] وهذا المقدر هو الذي كان أهل مكة يتعاملون به في عصره -عليه الصلاة والسلام- فلما تمكن الإسلام واتسع ضربت الدراهم على ضرب الإسلام تحرجًا من تلك النقوش وتحريًا لمعاملتهم الإطلاقية، فنسب التقدير إلى من ضربت في زمنه ابتداء، وليس كذلك، بل كان ذلك إظهاراً للضرب لا ابتداء تقدير.

واختلف في زمن من ابتدأ إظهار ذلك؛ فقيل: في زمن عمر بن الخطاب.

وقيل: في زمن بني أمية.

* الثالث: ((الصدقة)) واحد الصدقات بفتح -الصاد والدال-.

وأما ما هو اسم من أسماء الصداق: ففيه سبع لغات، ذكرتها في «شرح المنهاج».

* الرابع: المراد بالأواقي الخمسة المذكورة الخالصة من الغش، ولا يشترط كونها دراهم منقوشة، بل السبائك وغيرها حكمها كذلك، فلو كانت مغشوشة أو بعضها لم يجب فيها شيء حتى يبلغ من الخالص نصابًا، هذا مذهبنا وهو المشهور من مذهب مالك.

وقيل: يعتبر الأكثر فيكون الأقل تبعًا.

قال القاضي عبد الوهاب: إلا أن يكون ما لا حكم له كما يقول أهل الصنعة أنه لا يتأتى الضرب إلا به كالدانق في العشرة وما أشبهه.

قال الفاكهي: فلو تصور أن يكون وجوده أو سكة تجبر ما نقصه الغش لم يعتبر باتفاق.

وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه أنها إذا بلغت قدراً لو ضمت إليه قيمة الغش من النحاس أو غيره لبلغ نصابًا فإن الزكاة تجب فيه.

* الخامس: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه على عدم الوجوب فيما إذا نقص عن النصاب ولو بحبة ونحوها، فإنه يصدق أنها دون خمس أواق.

وفيه رد على المالكية، حيث أوجبوا الزكاة في ذلك، وسامحوا بالنقص اليسير جداً الذي تروج مع الدراهم والدنانير رواج الكامل، هذا نص مالك.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٣٣٤٠)، والنسائي (٢٥٢٠)، وصححه ابن حبان (٣٢٨٣) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

واختلف أصحابه في مقداره:

فقيل: ما لا يتشاحح فيه في العادة.

وقيل: بأنه المقدار الذي يختلف فيه في الموازين بشرط جوازها بجواز الموازنة، فإن كثر النقص وجرى مجرى الموازنة، ففي وجوب الزكاة فيه قولان عندهم فمن اتبع مقتضى اللفظ أسقطها، ومن اتبع المعنى في الانتفاع بها كالوَازِنَة أوجبها.

وحُكِيَ عن عمر بن عبد العزيز: نقص ثلاثة دراهم وثلث دينار من نصابها لا يسقطها.

وحكى الغزالي عن مالك وجوب الزكاة على من معه مائة وخمسون، تساوي مائتين قراضة، ونقد البلد قراضة .

وأنكر ذلك عليه بأن أصحابه لا يعرفونه، ولا نقله أحد منهم عنه، بل صرح المتأخرون منهم بنفيه، وقالوا: إنما رأوا في «الموطأ» أنها إذا نقصت وكانت تجُوزُ بجواز الوازنة وجبت الزكاة.

فظنوا النقص في المقدار والجواز في الفضة، لأنها بارتفاع ثمنها تلحق بالوازنة.

وهذا ظن باطل والمراد أنها ناقصة نقصًا لا يتشاحح الناس في مثله في العادة كما سلف.

● فرع:

لو نقص النصاب حبة أو نحوها في بعض الموازين وكان تامًّا في بعضها، فالأصح عند الشافعية لا وجوب للشك في النصاب.

● تنبيه:

خالف المعري وبشر المريسي الإجماع فاعتبرا العدد دون الوزن.

* السادس: لم يذكر في الحديث الذهب لأن غالب تصرفهم كان بالورق، وقد ذكر الذهب في غير هذا الحديث في «صحيح ابن حبان» و «الحاكم» وغيرهما وفي «صحيح البخاري» من حديث أنس : «وفي الرقة ربع العشر»[1] وهي الفضة.

---

(١) «صحيح البخاري» (١٤٤٨).

وقيل: يشمل الذهب أيضًا وقام الإجماع على وجوب الزكاة في عشرين مثقالاً منه.

وادعى النووي أن الاستدلال به كاف، وأن الأحاديث الواردة بتحديد ذلك ضعاف.

وفي الثاني: نظر لما ذكرته لك.

والمثقال: أربعة وعشرون قيراطًا.

والقيراط: ثلاث حبات من وسط الشعير مجموعه اثنان وسبعون حبة بالإجماع.

وحُكِيَ عن الحسن البصري والزهري أنهما قالا: لا تجب في أقل من أربعين مثقالاً، لكن الأشهر عندهما الوجوب في عشرين، كقول العلماء.

وحكى القاضي عياض عن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب إذا بلغت قيمته مائتين درهم، وإن كان دون عشرين مثقالاً.

قال هذا القائل: ولا زكاة في العشرين حتى تكون قيمتها مائتي درهم.

● فرع.

اختلف العلماء فيما إذا ملك بعض نصاب من الذهب، وبعض نصاب من الفضة هل يضم بعضه إلى بعض بالقيمة؟

فقال مالك والجمهور كما نقله القرطبي عنهم: يضمان في إكمال النصاب على اختلاف بينهم.

فمالك وجماعة: يراعون الوزن والضم على الأجزاء لا على القيم، وينزلون كل دينار منزلة عشرة دراهم على الصرف القديم.

وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري: يرون ضمها على القيمة في وقت الزكاة.

وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود: لا يضم مطلقًا.

وذهب آخرون: إلى أنه إنما يضم إذا كمل من أحدهما نصاب، فيضم الآخر ويزكى الجميع، حكاه القرطبي.

* السابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ولا فيما دون خمس ذود صدقة» الرواية المشهورة إضافة خمس إلى ذود وروي بتنوين خمس ويكون ذود بدلاً منها والمعروف الأول. ونقله ابن عبد البر والقاضي عن الجمهور.

والذود أصله كما قال القرطبي: من ذاد يذود إذا دفع شيئًا فهو مصدر، فكأن من كان

عنده دفع عن نفسه معرة الفقر وشدة الفاقة والحاجة.

وهو عند أهل اللغة: من الثلاثة إلى العشرة من الإبل لا واحد له من لفظه.

قالوا: ويقال في الواحد بعير.

قالوا: وكذلك النفر والرهط والقوم والنساء وأشباه هذه الألفاظ لا واحد لها من لفظها.

قالوا: وقولهم خمس ذود كقولهم خمسة أبعرة وخمسة جمال وخمس نوق وخمس نسوة.

وقال سيبويه: تقول ثلاث ذود، لأن الذود مؤنث، وليس باسم كسّر عليه مذكر.

وقال أبو عبيد: الذود ما بين اثنين إلى تسع، وقوله مخالف جمهور أهل اللغة. قال: وهو مختص بالإناث.

وقال الأصمعي: لما ذكر أن الذود: من الثلاث، إلى العشرة الصُبه. خمس، أو ست.

والصرمة: ما بين العشر، إلى العشرين .

والعكرة: ما بين العشرين، إلى الثلاثين .

والهجمة: ما بين الستين، إلى السبعين .

والهنيد: مائة.

والخطر: نحو المائتين.

والعَرْج: من خمس مائة إلى ألف.

وقال أبو عبيد وغيره: الصرمة: من العشر إلى الأربعين.

وقال غير الأصمعي: وهند: غير مصغر مائتان .

وأمامة: ثلاثمائة.

وأنكر ابن قتيبة: أن يراد بالذود الواحد. وقال: لا يصح أن يقال: خمس ذود، كما لا يقال خمس ثوب.

وغلطه العلماء، بل هذا اللفظ شائع مسموع من العرب معروف في كتب اللغة، وهو ثابت في الأحاديث الصحيحة وليس جمعًا لمفرد، بل بخلاف الأثواب.

قال أبو حاتم السجستاني: تركوا القياس في الجمع، فقالوا: خمس ذود من الإبل

وثلاث ذود، لثلاث من الإبل، وأربع ذود وعشر ذود على غير قياس، كما قالوا: ثلاثمائة وأربعمائة. والقياس مئتين ومئات، ولا يكادون يقولونه.

وقال القرطبي: وهذا صريح بأن الذود واحد في لفظه: الأشهر ما قاله المتقدمون أنه لا يقال على الواحد.

ثم اعلم أن رواية الجمهور: «خمس ذود» ورواية بعضهم «خمسة ذود» وكلاهما لرواية مسلم، ولكن الأول أشهر، وهما صحيحان في اللغة، فإثبات الهاء لإطلاقه على المذكر والمؤنث ومن حذفها قال: أراد أن الواحدة منه فريضة.

* الثامن: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ولا فيما دون خمسة أوسق صدقة)) معنى:((دون)) في مواضع هذا الحديث «أقل» أي ليس في أقل من خمس صدقة لا أنه نفى عن غير الخمس الصدقة كما زعم بعضهم في قوله: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) أنها بمعنى «غير» ولقد أبعد غاية الإبعاد، فإنه يلزم أن لا تجب الزكاة فيما زاد، على الخمسة وهو باطل كما سيأتي.

* التاسع: «الأوسق» جمع وسق بفتح الواو وكسرها، حكاهما صاحب المحكم وغيره، والأشهر فتح الواو، وهو جمع قلة، ويقال في الجمع أيضًا على الأول: أوسق كفلس وأفلس، وعلى الثاني: أوساق كجمل وأجمال. وأصله في اللغة الحمل.

واختلفوا في اشتقاقه:

فقال شمر: كل شيء حملته فقد وسقته، يقال ما أفعل كذا ما وسقت عيني الماء أي حملت.

وقال غيره: الوسق ضمك الشيء إلى الشيء، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق:١٧] أي جمع وضم، وذلك أن الليل يضم كل شيء إلى مأواه، واستوسق الشيء إذا اجتمع وكمل.

وقيل: معنى «وسق» علا، وذلك أن الليل يعلو كل شيء ويجلله، ولا يمتنع منه شيء. ويقال للذي يجمع الإبل: واسق. وللإبل نفسها: وسقت، وقد وسقتها فاستوسقت، أي اجتمعت وانضمت.

وقال الخطابي: الوسق تمام حمل الدواب النقالة، وهو ستون صاعًا.

قال غيره: والصاع: أربعة أمداد.

والمد: رطل وثلث بالبغدادي.

والرطل البغدادي هنا: اثني عشر أوقية.

والأوقية هنا: هي زنة عشرة دراهم وثلثي درهم من دراهم عبد الملك بن مروان فبلغ زنة الرطل من ذلك مائة درهم وثمانية وعشرون درهمًا، كذا قدره القرطبي وهو أحد الأوجه عندنا، والأصح عند الإمام الرافعي أنه مائة وثلاثون.

والأصح عند النووي: أنه مائة وثمانية وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهم.

فالأوسق الخمسة: ألف وستمائة رطل بالبغدادي، وهل هذا التقدير بالأرطال تقريب أم تحديد. وجهان لأصحابنا:

أصحهما: أنه تحديد كسائر النصب، وهو ظاهر الحديث.

وقيل: تقريب.

ووقع في «شرح مسلم» للنووي تصحيحه وتبعه على ذلك الفاكهي وابن العطار، ورجحه الشيخ تقي الدين أيضًا فقال: الأظهر أن النقصان اليسير جدًّا لا يمنع إطلاق الاسم في العرف ولا يعبأ به أهل العرف، أنه يغتفر.

* العاشر: الحديث دال على الوجوب في هذه المحدودات من الدراهم والإبل والحبوب، وعلى عدم الزكاة فيما دون المحدود ولا خلاف بين العلماء في ذلك، إلا ما قاله أبو حنيفة وبعض السلف أنه تجب الزكاة في قليل الحب وكثيره.

واستدل له بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فيما سقت السماء العشر، وما سقى بنضح أو داليه وما سقى بالنضح نصف العشر»[1] وهذا عام في القليل والكثير.

والجواب عنه: بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرَج لا قدر المُخرج منه وكأنها -والله أعلم- نزعة ظاهرة.

وحكى القاضي عياض عن داود: أن كل ما تداخله الكيل يراعى فيه خمسة أوسق، وما عداه لا يوسق ففي قليله وكثيره الزكاة.

ولما ذكر الشيخ تقي الدين الجواب السالف قال: هذا فيه قاعدة أصولية وهي: أن الألفاظ العامة ترد بوضع اللغة على ثلاث مراتب.

أحدها: ما يظهر فيها قصد التعميم بأن يرد مستنده على سبب لقصد تأسيس القواعد.

ثانيها: ما يظهر فيها قصد التخصيص، كهذا الحديث.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٨٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ثالثها: ما لم تظهر فيه قرينة بقصد التعميم ولا عدمه ولا يحتاج ذلك إلى دليل وإن طلبه بعض المتأخرين، بل يعرف ذلك من السياق ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل لعسُر إقامته. لكن الناظر يرجع إلى ذوقه، ودينه وإنصافه.

* الحادي عشر: لم يتعرض في الحديث في القدر الزائد على المحدود من المذكورات فيه، وقد أجمع العلماء على وجوب الزكاة فيما زاد على خمسة أوسق من الحب والتمر بحسابه، وأنه لا أوقاص فيها.

واختلفوا فيما زاد على نصاب الذهب والفضة قليلاً كان أو كثيراً، هل فيه ربع العشر ولا وقص فيه:

فقال مالك والليث والثوري والشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وأكثر أصحاب أبي حنيفة وجملة أصحاب الحديث: لا وقص فيه وفيه ربع العشر.

وهو مروي عن علي وابن عمر.

وقال أبو حنيفة وبعض السلف: لا شيء فيما زاد على مائتي درهم حتى يبلغ أربعين درهمًا، ولا فيما زاد على عشرين ديناراً حتى يبلغ أربعة دنانير، فإن زادت ففي كل أربعين درهمًا درهم، وفي كل أربعة دنانير درهم. فجعل لها وقصًا كالماشية.

واحتج الجمهور بالحديث الذي أسلفناه: «في الرقة ربع العشر» وهو عام في النصاب فما فوقه. وبالقياس على الحبوب.

ولأبي حنيفة في المسألة حديث ضعيف، لا يصح الاحتجاج به، كما قاله النووي. وقال القرطبي: إنه حديث ضعيف، لا أصل له.

● خاتمة:

أجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والذهب والفضة دون المعشرات وحديث علي ﷺ في سنن أبي داود[1] دال على اشتراط الحول في النقدين، وهو حديث صحيح، كما قرره القرطبي.



(١) أخرجه: أحمد (١/ ١٤٨)، وأبو داود (١٥٧٢).

الحديثُ الثَّالِثُ

١٧٤ ـ عَنْ أبي هُريرَة رضي الله عنه: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «ليسَ على المُسلِمِ في عَبْدِه ولا فَرَسِه صَدَقَةٌ»[١].

وفي لفظٍ: «إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرَّقيقِ»[٢].

● الكلام عليه من خمسة أوجه:

* الأول: الرواية الثانية من أفراد مسلم: فكان ينبغي للمصنف أن ينبه عليها.

وقوله: «إلا زكاة». الأولى: في قراءته رفعه على البدل من صدقة، ويجوز نصبه على الاستثناء، ولا يصح جره.

* الثاني: هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا تجب زكاتها، لكن قال العلماء: لا يصير المال للقنية إلا بالنية، ولا يصير للتجارة أيضًا إلا بالنية، وزكاته متعلقة بقيمته لا بعينه، فعند عدم النية لهما وعدم النص بعدم وجوبها يقتضي أن تجب الزكاة فيه أو يكون مسكوتًا عنه.

* الثالث: الحديث دال بصريحه على عدم وجوبها في عين الخيل والرقيق، وهو مذهب العلماء كافة من السلف والخلف، إلا أبا حنيفة وشيخه حماد بن أبي سليمان وزفر، فإنهم أوجبوها في الخيل إذا كانت ذكوراً وإناثًا قولاً واحداً.

وإن انفردت الذكور والإناث فعن أبي حنيفة في ذلك روايتان، من حيث إن النماء بالنسل لا يحصل إلا باجتماع الذكور والإناث.

وإذا وجبت الزكاة فهو مخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً، أو يقوّم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، فحينئذ وقع الإجماع على عدم وجوبها في عينها بل بسببها، فيخرج من غيرها.

واحترزنا أولاً بقولنا في «عين الخيل والرقيق» عن وجوبها في قيمتها إذا كانت

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٦٣، ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢)، وأبو داود (١٥٩٤، ١٥٩٥)، والترمذي (٦٢٨)، والنسائي (٢٤٦٧، ٢٤٦٨، ٢٤٦٩)، وابن ماجه (١٨١٢).

(٢) هذا اللفظ لمسلم وحده (٩٨٢).

للتجارة، وهذا الحديث صريح في الرد عليهم، فإنه يقتضي عدم وجوبها في فرس المسلم مطلقًا، وفي عين العبد.

* الرابع: استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة.

وقيل: إنه قول قديم للشافعي، من حيث إن الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقًا.

وأجاب الجمهور عن استدلالهم بوجهين:

الأول: القول بالموجب، فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين، والحديث يدل على عدم تعلقها بالعين، فإنها لو تعلقت بالعين منهما لبقيت ما بقيت العين، وليس كذلك فإنه لو نوى القنية انتفت الزكاة، والعين باقية، وإنما متعلق الزكاة فيها القيمة بشرط نية التجارة، وغيرها من الشروط المقررة في الفروع.

فشروط وجوب الزكاة في عروض التجارة: بلوغ النصاب، وتمام الحول، ونية التجارة حال الشراء، وأن تكون الأموال صالحة لنية التجارة.

الثاني: أن الحديث عام في عدم وجوبها في الخيل والعبيد، فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة، كان هذا الدليل أخص من ذلك العام، فيقدم عليه، نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة. والمقصود ههنا بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث. ثم إن الظاهرية مسبوقون بالإجماع.

قال ابن المنذر: أجمع عامة أهل العلم على وجوب زكاة التجارة.

* الخامس: الرواية الثانية صريحة في وجوب صدقة الفطر على السيد عن عبيده، سواء كانوا للقنية أو للتجارة، وهو مذهب الشافعي والجمهور، وأشهر الروايتين عن مالك.

وقال أهل الكوفة: لا تجب في عبيد التجارة.

وحُكِيَ عن داود: أنها لا تجب على السيد، بل تجب على العبد، ويلزم السيد تمكينه من الكسب ليؤديها.

وحكاه القاضي عياض عن أبي ثور أيضًا، واستدل بحديث ابن عمر في الصحيحين أن رسول الله ﷺ: «فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين»، وسيأتي في بابه.

وأجاب الجمهور: بأن: ((على)) بمعنى «عن».

* السادس: قد يستدل به لمن قال من أصحابنا: إن فطرة المكاتب كتابة صحيحة تجب على سيده، بدليل قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((المكاتب عبد ما بقي عليه درهم))[1]، وبه قال عطاء ومالك وأبو ثور.

والأصح عندنا: أنها لا تجب عليه ولا على سيده، وبه قال جمهور العلماء.

وعندنا وجه ثالث: أنها تجب على المكاتب لأنه كالحر في كثير من الأحكام.

***

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٤)، وأبو داود (٣٩٢٦، ٣٩٢٧)، والترمذي (١٢٦٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٧٥ـ عَنْ أبي هُريرَة رضي الله عنه: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «العَجْمَاءُ جُبَارٌ، والبِئْرُ جُبَارٌ، والمَعدَنُ جُبَارٌ، وفي الرِّكَازِ الخُمْسُ»[١].

الجبار: الهدر الذي لا شيء فيه.

العجماء: الدابة.

● الكلام عليه من أربعة عشر وجهًا:

* الأول: «العجماء» البهيمة، كما قال المصنف.

ووقع في شرح الشيخ تقي الدين: أن العجماء: الحيوان البهيم عن تفسير المصنف، وتبعه ابن العطار وغيره، والذي نحفظه أنه قال: العجماء: الدابة.

قال الجوهري: وسميت عجماء لأنها لا تتكلم، فكل من لا يقدر على الكلام أصلاً فهو «أعجم»، «مُسْتَعْجِمٌ».

والأعجم أيضًا: الذي لا يفصح ولا يبين كلامه، وإن كان من العرب، والمرأة عجماء، ومنه زياد الأعجم الشاعر.

والأعجم أيضًا: الذي في لسانه عجمه وإن أفصح بالعجمية، ورجلان «أعجمان» ورجال «أعجمون» و«أعاجم» قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ﴾ [الشعراء:١٩٨].

* الثاني: «الجبار»: قد فسره المصنف .

وأصل التسمية به أن العرب تسمي السيل جباراً للمعنى الذي ذكره المصنف، أي: لا طلب فيه ولا قود ولا دية.

* الثالث: فيه أن الحيوان إذا أتلف شيئًا من الأبدان أو الأموال فهو غير مضمون، وهو محمول على ما إذا أتلف شيئًا بالنهار أو انفلت بالليل من غير تفريط من مالكه، وأتلف

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٩٩، ٢٣٥٥، ٦٩١٢، ٦٩١٣)، ومسلم (١٧١٠)، وأبو داود (٣٠٨٥، ٤٥٩٣)، والترمذي (٦٤٢، ١٣٧٧)، والنسائي (٢٤٩٥، ٢٤٩٧)، وابن ماجه (٢٥٠٩، ٢٦٧٣).

ولم يكن معه أحد.

لكن الحديث محتمل لإرادة الجناية على الأبدان فقط، وهو أقرب إلى حقيقة الجرح، فإنه قد ثبت في بعض طرقه في صحيح مسلم وغيره: «العجماء جرحها جبار» ومعلوم أن الجرح لا يكون إلا على الأبدان، وعلى كل تقدير فلم يقولوا بالعموم في إهدار كل متلف من بدن أو مال.

والمراد بجرح العجماء إتلافها سواء كان بجرح أو بغيره.

قال القاضي عياض: أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لا ضمان فيها إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق أو قائد فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفت.

وقال داود وأهل الظاهر: لا ضمان بكل حال إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك أو يقصده.

قال أصحابنا: وسواء كان إتلافها بيدها أو رجلها أو فمها ونحوه فإنه يجب ضمانه في مال الذي هو معها، سواء كان مالكها أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصبًا أو مودعًا أو وكيلاً أو غيره، إلا أن تتلف آدميًّا فتجب ديته على عاقلة الذي معها والكفارة في ماله.

وقال مالك والليث والأوزاعي: لا ضمان فيما إذا أصابته بيدها أو رجلها، أما إذا أتلفت بالنهار وكانت معروفة بالإفساد ولم يكن معها أحد، فإن مالكها يضمن، لأن عليه ربطها والحالة هذه.

وأما جنايتها بالليل فقال مالك: يضمن صاحبها ما أتلفته.

وقال الشافعي وأصحابه: إن فرّط في حفظها ضمن وإلا فلا.

وقال أبو حنيفة: لا ضمان فيما رعته نهاراً.

وقال الليث وسحنون: يضمن وإلا فلا.

وقد ورد حديث مرفوع في إتلافها بالليل دون النهار في المزارع[1]، وأنه يضمن كما قاله مالك.

* الرابع: «البئر» مؤنثة مشتقة من بارت إذا حفرت، والبؤرة الحفرة وهو مهموز

---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ٢٩٥)، وأبو داود (٣٥٧٠) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

أصلاً، ولا يهمز تسهيلاً، وجمعه بئار جمع كثرة وأبآر، وآبار، وأبْؤُر، جمع قلة.

والمراد به: ما حفره الإنسان حيث يجوز له، فما هلك فيها فهو هدر، سواء كان آدميًّا أو غيره مستأجراً كان أو غيره .

فإن حفرها في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه فتلف بها إنسان وجب ضمانه على عاقلة حافرها، والكفارة في مال الحافر، وإن تلف بها غير الآدمي وجب ضمانه في مال الحافر.

وعند المالكية: أنه إذا حفرها فيما يجوز له فإن قصد ضرراً أو سارق ضمن الدية دون القود، لأنه فعل في ملكه وإلا فلا ضمان عليه.

وقيل: المراد بالبئر هنا: البئر القديمة.

* الخامس: «المعدن» بكسر الدال: ما عدن فيه شيء من جواهر الأرض.

قال الأزهري: سمي معدنًا لعدون ما أنبته الله فيه أي لإقامته.

وقال الجوهري: سمي معدنًا لإقامة الناس فيه.

قلت: ومنه: جنة عدن، أي: إقامة، ومنه: أعدنت البلد، وعدنت الإبل بمكان كذا، ومركز كل شيء معدنه.

والعادن: الناقة المقيمة في المرعى.

وقال في «التتمة»: سمي معدنًا لطول بقائه في الأرض، وبذلك سميت عدنًا: لأنها كانت حيًّا لتبع، قال ذلك.

بل إن قرر إن المعدن اسم للعروق في الأرض كذهب وفضة ونحوهما.

وجمع المعدن: معادن.

ومعادن الأرض أصولها وبيوتها.

ومعدن الشيء أصله، ومنه: معادن الذهب وغيره.

* السادس: معنى كونه جباراً: أي إن حفر معدنًا في ملكه أو موات ومر به مار أو استأجر أجيراً يعمل فيه، فوقع عليه فمات فلا شيء عليه.

* السابع: «الركاز» بكسر الراء هو المركوز، كالكتاب بمعنى المكتوب.

ومعناه في اللغة: الثبوت.

فسمي بذلك لأنه رُكِزَ في الأرض، أي أقر، ومنه ركز رمحه إذا غرزه وأثبته، ومركز الدابة وسطها، ومركز الرجل موضعه.

وقال المتولي: سُمِّيَ به لاختفائه ومنه ﴿أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزًۢا﴾ [مريم:٩٨].

وهو في الشرع: الموجود الجاهلي عند جمهور العلماء.

* الثامن: «الخمس» بضم الميم وإسكانها، ويقال فيه الخميس ثلاث لغات ومنه سمي الجيش خميسًا، لأنه ينقسم على خمسة أقسام: مقدمة وساقة وميمنة وميسرة وقلب. وكذلك في النصف إلى العشر يقال: بالضم والإسكان، ووزن فعيل ثلاث لغات، إلا الثلث فإنه لم يسمع فيه الثلث فمن تكلم فيه فقد أخطأ.

* التاسع: يؤخذ من الحديث أن الركاز غير المعدن، فإنه -عليه الصلاة والسلام- فرّق بينهما في اللفظ والحكم، وعطف أحدهما على الآخر، وذلك يقتضي المغايرة دون الترادف، وهو مذهب أهل الحجاز.

ومذهب أهل العراق أن الركاز هو المعدن، والحديث يرد عليهم.

* العاشر: فيه وجوب الخمس في الركاز، وبه قال جميع العلماء.

قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدًا خالف فيه إلا الحسن البصري، قال: إن وجد في أرض الحرب ففيه الخمس ، وإن وجد في أرض العرب ففيه الزكاة.

● **فرع:**

هذا الخمس يصرف مصرف الزكاة على المشهور عندنا.

وقيل: إلى أهل الخمس.

* الحادي عشر: فيه أن الركاز لا يختص بالذهب والفضة لعموم الحديث، وهو أحد قولي الشافعي، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء، قال: وبه أقول.

وأصحهما: اختصاصه بالنقد، لأنه مال مستفاد من الأرض، فاختص به كالمعدن.

والخلاف محكي في مذهب مالك أيضًا.

* الثاني عشر: فيه أنه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير في وجوب الخمس لعموم الحديث فيه، وهو أحد قوليه أيضًا.

قال ابن المنذر: وبه قال جل أهل العلم وهو أولى، وأصحهما عنده اختصاصه بالنصاب، والأصح عند المالكية الأول.

* الثالث عشر: فيه عدم اعتبار الحول في إخراج زكاة الركاز، وهو إجماع، كما نقله الماوردي، ويخالف المعدن على رأي للمشقة فيه.

* الرابع عشر: فيه إطلاق اعتبار الخمس في الركاز من غير اعتبار الأراضي، لكن الفقهاء جعلوا الحكم يختلف باختلافها، فإن أرادوا اعتبار الأراضي في بعض الصور فهو قريب من الحديث.

فعند أصحابنا: أن الأرض إن كانت مملوكة لمالك محترم مسلم أو ذمي فليس بركاز. فإن ادعاه فهو له، وإن نازعه منازع فالقول قوله.

وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع، ثم على بائع البائع حتى ينتهي الأمر إلى من أحيا الموضع، فإن لم يعرف فظاهر المذهب أن يجعل لقطة.

وقيل: لا بل هو مال ضائع، يسلم إلى الإمام، فيجعله في بيت المال أو يحفظه الواجد.

وإن وجد الركاز في أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربي إذا حصلت في أيدي المسلمين.

وإن وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الإسلام، وأربعة أخماسه للواجد، سواء أكانوا يذبون عنه أم لا.

وفصّل الفاكهي المالكي المسألة فقال: له أحوال أربعة:

الأول: أرض الحرب فما وجد فيه فهو للجيش الذي وصل وأخذه بهم.

ثانيها: أرض العنوة فما وجد فيها فهو لمن افتتحها أو لورثتهم إن وجدوا.

قال سحنون: فإن لم يوجدوا أو انقطع نسلهم كان كاللقطة وتفرق في المساكين.

وقال أشهب: إن عرف أنه لأهل العنوة فهو لمن افتتح وإلا فهو لعامة المسلمين، وخمسه في وجوه الخمس.

ثالثها: أرض الصلح فما وجد منها فهو لأهل الصلح دون واجده.

قال القاضي أبو الوليد: وهذا إذا كان واجده من غير أهل الصلح فإن كان منهم فقد قال ابن القاسم: هو له، وقال غيره: بل هو لجملة أهل الصلح.

وقال أشهب: إن علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم، وكان حكمه حكم اللقطة، يفرق، فمن ادعاها منهم أقسم على ذلك في كنيسته، وسلمت إليه اللقطة، وإن علم أنها ليست من أموالهم ولا من أموال من ورثوه، فهو لمن وجده يخرج خمسه.

رابعها: فيافي المسلمين وما وجد في فيافي العرب والصحاري، التي لم تفتح عنوة ولا أسلم أهلها عليها، فهو لمن وجده ويخرج خمسه.

وقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ: ما وجد من الركاز فهو لواجده وعليه الخمس، كان في أرض العرب أو أرض عنوة أو أرض صلح.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٧٦ ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة ﷺ قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ عمرَ على الصَّدَقةِ، فَقِيل: منع ابنُ جَمِيل، وخالدُ بنُ الوليدِ، والعباسُ عم النبيِّ ﷺ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ما ينقمُ ابنُ جَميلٍ إلا إنْ كانَ فَقيرًا، فَأَغْنَاه الله تعالى، وأما خالدٌ: فإنكم تَظلمُون خَالدًا، وقد احتَبَس أدرَاعَه وأعتَادَه في سَبيلِ الله، وأمَّا العَبَّاسُ: فهي عَلَيّ، ومثلُها، ثُمَّ قَالَ: يا عمرُ أما شَعَرْتَ أن عمَّ الرَّجُلِ صِنوَ أَبيه»[١].

● **الكلام عليه من وجوه زائدة على العشرين، وفي مواضع منه إشكالات ستتضح إن شاء الله ـ تعالى ـ.**

* الأول: في التعريف براويه وبالأسماء الواقعة فيه:

أما أبو هريرة فتقدمت ترجمته في كتاب الطهارة، وكذا عمر ﷺ.

وأما ابن جميل: فهو -بفتح الجيم وكسر الميم ثم ياء مثناة ثم لام-.

قال ابن منده: لا يعرف اسمه، وتبعه بعض الشراح فجزم به.

وذكره ابن الجوزي مع جماعة لا يعرفون إلا بالنسبة إلى آبائهم فقط.

ووقع في «تعليق» القاضي حسين و «بحر» الروياني في متن الحديث، عبد الله بن جميل.

ووقع في «غريب» أبي عبيد: منع أبو جهم ولم يذكر أباه.

وقال ابن بزيزة: اسمه حميد فاستفد ذلك، فإنه من المهمات.

وذكر القاضي حسين في «تعليقه»: أن ابن جميل هذا هو الذي نزل فيه قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ [التوبة:٧٥]، وذكر غيره: أنها نزلت في ثعلبة.

قال المهلب: كان منافقًا أولاً فمنع الزكاة فأنزل الله -تعالى-: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة : ٧٤]، قال: فاستثناه الله فتاب وصلحت حاله.

وأما خالد: فسيأتي التعريف به في كتاب الأطعمة إن قدر الله الوصول إليه وشاء،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣)، وأبو داود (١٦٢٣)، والترمذي (٣٧٦١)، والنسائي (٢٤٦٤).

وخذ لك هنا عجالة وهي: أنه سيف الله، أسلم في صفر سنة ثمان، وبادر فشهد غزوة مؤتة، وكان النصر على يده، ومات سنة إحدى وعشرين بحمص.

وأما العباس: فهو ابن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف أبو الفضل الهاشمي، عم رسول الله ﷺ.

وكان أسن من النبي ﷺ بسنتين أو ثلاث، ومات سنة اثنين وثلاثين بالمدينة، وصلَّى عليه عثمان رضي الله عنه، وعاش ثمانيًا وثمانين سنة.

وقد أفرد ترجمته بالتصنيف ابن أبي الدنيا، وغيره.

قال ابن دحية في كتابه «مرج البحرين»: وكان العباس طويلاً يقل من الأرض فيما زعموا الجمل إذا برك بحمله.

* الوجه الثاني: قوله: «بعث» معناه أرسل، وكذا ابتعث.

وقولهم: «كنت في بعث فلان» أي في الجيش الذي بعث معه.

والبُعُوث: الجيوش.

* الثالث: فيه بعث الإمام العمال لجباية الزكوات.

* الرابع: فيه أيضًا أن يكونوا أمناء فقهاء ثقات عارفين حيث بعث عليها عمر.

* الخامس: قوله: «على الصدقة». أي الزكاة المفروضة، هذا هو الصحيح المشهور، نقله القرطبي عن الجمهور.

وقيل: المراد صدقة التطوع، وبه قال ابن القصار حكاه القاضي .

قال: ويؤيده أن عبد الرزاق روى هذا الحديث، وذكر في روايته أنه -عليه الصلاة والسلام- ندب الناس إلى الصدقة، وذكر تمام الحديث.

قلت: أغربت في العزو فهذا في البخاري، ولفظه عن أبي هريرة قال: أمر رسول الله ﷺ بصدقة، فقيل: منع ابن جميل، ثم ساق الحديث إلى آخره، وظاهر غيره من الأحاديث أنها في الزكاة، ويبعد أن يراد بها صدقة التطوع لوجوه:

أحدها: أن المتبادر إلى الذهن خلافه.

ثانيها: أنه -عليه الصلاة والسلام- إنما كان يبعث في الزكاة المفروضة على ما نقل.

ثالثها: قوله: «وأما العباس فهي عليّ»، وعليّ من ألفاظ الوجوب.

رابعها: أن ابن جميل تاب لما نزلت فيه الآية السالفة ثمَّ، والتوبة لا تكون من ترك المندوبات.

* السادس: قوله: «فقيل: منع ابن جميل»، أي منع الزكاة وامتنع من أدائها.

وكأن هذا الامتناع على وجه التأويل، فتأول خالد بأن يحتسب له بها، والعباس بأنه -عليه الصلاة والسلام- يحملها عنه، أو بغير ذلك من التأويلات المسوغة كما سيأتي، ولم يكن فيهم أبعد تأويلاً من ابن جميل ولذلك عتب عليه ﷺ.

وقوله: «فقيل: منع» إلى آخره، لم أقف على تعيين قائله، وظاهر قوله في أثناء الحديث: «فإنكم تظلمون خالدًا»، إنهم جماعة، وسياق آخر الحديث قد يشعر بأن قائل ذلك، هو عمر رضي الله عنه، فالله أعلم.

ويؤخذ من ذلك تعريف الإمام بمانعيها، ليعينهم على أخذها منهم، أو يبين لهم وجوه أعذارهم في منعها.

* السابع: قوله: «ما ينقم ابن جميل»، هو بكسر القاف والماضي منه بفتحها، كضرب يضرب وهي لغة القرآن، قال -تعالى-: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [التوبة:٧]، وقال: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنۡهُمۡ إِلَّآ أَن يُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [البروج:٨]، وقال الشاعر:

وما نقـم الناس من أميـة ... إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وأنهـم سـادة الملـوك ... ولا تصلحُ إلا عليهم العرب

ويقال: بفتحها في المضارع وكسرها في الماضي كعلِم، يَعْلَم، وقد استعمل هذه اللغة الحريري، واختُلِفَ في معناه على أقوال:

أحدها: ينكر.

وثانيها: يكره.

وثالثها: يعيب .

وقد فُسر قوله -تعالى-: ﴿هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾ الآية [المائدة:٥٩]. يتكرهون وينكرون.

فإن فسرناه، بينكر فإن معناه: أنه لا عذر له في المنع إذا لم يكن موجبه، إلا إن كان

فقيراً فأغناه الله، وجاء في البخاري: «فأغناه الله ورسوله»، وذلك ليس بموجب له فلا موجب البتة، وهذا من وَادِي قوله:

ولا عيب فيهم، غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فيقصدون النفي على سبيل المبالغة في الإثبات، إذ المعنى أنه لم يكن لهم عيب إلا هذا، وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم البتة، وكذلك المعنى هنا إذا لم ينكر ابن جميل إلا كون الله أغناه بعد فقره، فلم ينكر منكراً أصلاً، فلا عذر له في المنع.

وكذلك إن فسرناه بيكره أي: ما يكره إخراج الزكاة على ما تقدم.

ويقال: نقم الإنسان إذا جعله مؤديًا إلى كفر النعمة.

فالمعنى: أن غناه أداه إلى كفر نعمة الله -تعالى- بالمنع، فما ينقم أي ما يكره إلا أن يكفر النعمة، وأما تفسيره «بيعيب» ففيه بعد.

* الثامن: فيه تعريف الفقير بنعمة الله -تعالى- عليه في الغنى، ليقوم بحق الله -تعالى- فيه في الواجب والمندوب.

* التاسع: فيه أيضًا عتب الإمام على من منع الخير، وإن كان منعه مندوبًا في غيبته وحضوره إذا قلنا إن المراد بالصدقة: صدقة التطوع.

* العاشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإنكم تظلمون خالدًا»، هو خطاب للعمال على الصدقة حيث لم يحتسبوا له بما أنفق في الجهاد من الجند والعدة، لأنهم طلبوا منه زكاة اعتاده ظنًّا منهم أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة، فقال لهم: لا زكاة لكم عليّ. فقالوا للنبي ﷺ: «إن خالداً منع الزكاة»، فقال: «إنكم تظلمون خالدًا»، لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول عليها، ولا زكاة فيها. قاله النووي في «شرحه»[(١)].

قال: ويحتمل أن يكون المراد لو وجبت عليه زكاة لأعطاها ولم يشح بها لأنه قد وقف أمواله لله -تعالى- متبرعًا فكيف يشح بواجب عليه .

ويحتمل أنه لم يقفها، بل رفع يده عنها، وخلى بينها وبين الناس في سبيل الله، لا أنه احتبسها وقفًا على التأبيد.

لأنه صرفها مصرفها حيث تعينت للجهاد، وقد جعل الله للجهاد حظًّا من الزكاة،

---

(١) «شرح مسلم» (٧/ ٥٦).

فرأى صرفها فيه، فاشترى بها ما يصلح له، كما يفعله الإمام، فلما تحقق النبي ﷺ ذلك قال: «إنكم تظلمون خالدًا» فإنه قد صرفها مصرفها وأجاز له ذلك، وبه جزم القرطبي في «شرحه».

وقيل: يجوز أن يكون -عليه الصلاة والسلام- أجاز لخالد أن يحتسب ما حبسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة، لأنه في سبيل الله. حكاه القاضي عياض.

قال: فهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد، وهو قول العلماء كافة، خلافًا للشافعي في وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية.

قال: وعلى هذا يجوز إخراج القيمة في الزكاة.

وقد أدخل البخاري هذا الحديث في باب: أخذ العَرَضِ في الزكاة[1]. فيدل على أنه ذهب إلى هذا التأويل.

ومذهب مالك والشافعي: منع إخراج القيمة في الزكاة.

وأبو حنيفة: يجيز ذلك، وحكاه البغداديون عن مذهب مالك.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا التأويل لا يزيل الإشكال لأن ما حبس على جهة معينة تعين صرفه إليها، واستحقه أهل تلك الصفة مضافًا إلى جهة الحبس، فإن كان قد طلب من خالد زكاة ما حبسه، فكيف يمكن ذلك مع تعيّن ما حبسه لمصرفه!

وإن كان قد طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه -من العين والحرث، والماشية- فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك، وقد تعين صرف ذلك المحبس إلى جهته؟

قال: وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة على صنف من الثمانية جائز، وأنّ أخذ القيمة جائز، فضعيف جدًّا، لأنه لو أمكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الإجزاء في المسألتين مأخوذًا على تقدير ذلك التأويل. وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعًا إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير. ولم يثبت ذلك بوجه، ولم يتبين بهذه المقالة إلا مجرد الجواز، والجواز لا يدل على الوقوع إلا أن يريد القاضي أنه حجة لمالك وأبي حنيفة على التقدير، فقريب إلا أنه يجب التنبيه لأنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر.

قال: وأنا أقول: يحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله إرصادَه

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

إياها لذلك، وعدم تصرفه بها في غير ذلك. وهذا النوع حبيس، وإن لم يكن تحبيسًا، ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ، ويكون قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنكم تظلمون خالدًا»، مصروفًا إلى قولهم: «منع خالد» أي تظلمونه في نسبته إلى منع الواجب، مع كونه صرف ماله إلى سبيل الله، ويكون المعنى: إنه لم يقصد منع الواجب، ويحمل منعه على غير ذلك[1].

قلت: وهو عين ما أسلفناه عن القرطبي فهذه تأويلات:

تأويل النووي الأول وهو: ظنهم أنها عروض للتجارة.

وتأويل القرطبي والشيخ تقي الدين الثاني.

والتأويل الثالث: الذي حكاه القاضي عياض، وتأويله هو: أنه أخرج العروض قيمة عما وجب في ماله، وأنه صرفها في أحد مصارف الزكاة، وهو سبيل الله.

واعترض الفاكهي على الثاني فقال: إن قصد الشيخ تقي الدين أنها صارت حبسًا بغير لفظ الحبس فالإشكال الذي قرره أولاً يعود، وإن أراد إرصاده كما صرح به فالزكاة باقية في الذمة، ولم يعلم ما جرى فيها ورجح تأويل القاضي عياض.

ثم هذا كله إذا قلنا: إن الصدقة هي الزكاة، وهو الظاهر على ما تقدم.

فإن قلنا: إنها صدقة التطوع ارتفع الإشكال من أصله، ويكون المعنى: أنه -عليه الصلاة والسلام- اكتفى بما حبسه خالد في سبيل الله عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع حتى يكون الطالب منه شيئًا آخر بعد تحبيسه ماله ظالمًا على طريق المبالغة والتوسع.

* الحادي عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام- : «احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله».

معنى احتبس: وقف .

ويحتمل أن يكون معناه: إبانة اليد عن الملك لله -تعالى- كما يفعل المهدي لبيت الله -تعالى- فيها بالتخلية بينها وبين مستحقيها. وقد سبق كل ذلك.

قال الأصبهاني: واحتبس: لغة في حبس.

والأدراع: جمع درع ويكون من الحديد وغيره.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٠٢).

وأعتاد: هذه اللفظة رويت على أوجه.

أحدها: ((أعتاده)) كما ذكره المصنف، وأنكره بعضهم، وهي ثابتة في صحيح مسلم.

ثانيها: ((أعتده)) بالتاء المثناة فوق.

وحكى الدارقطني: أن أحمد بن حنبل قال: أخطأ علي بن حفص في هذا وصحف، وإنما هو «وأعبده» يعني بالباء الموحدة، كما سيأتي.

وقال عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: وقع في رواية للبخاري «وأعبده» بالباء، والصحيح «وأعتده» بالتاء المثناة فوق.

قلت: وهي الأعتاد جمع قلة لعتد بفتح العين، والتاء وهو الفرس الصلب.

وقيل: المعد للركوب.

وقيل: السريع الوثب.

وقال الهروي والخطابي: هو ما أعده الرجل من سلاح وآلة ومركوب للجهاد. وبه جزم الشيخ تقي الدين، وعزاه النووي إلى أهل اللغة ولم يذكر غيره.

وما قدمناه أولاً من أنه الفرس، ثم حكينا الخلاف بعده، هو ما ذكره القرطبي.

ثالثها: «عتاده» ويجمع على «أعتِدُه» بكسر التاء وضمها.

رابعها: «أعبده» بالباء الموحدة جمع قلة للعبد وهو الحيوان العاقل، هذا هو الظاهر.

وقيل: إنه جمع صفة من قولهم: «فرس عتد» أي صلب.

وقيل: معد للركوب.

وقيل: سريع الوثب.

حكى هذه الأوجه الشيخ تقي الدين على هذه الرواية، ثم رجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله، بخلاف الخيل.

وأما القاضي فقال: هذا جائز غير ممتنع، بل قد وجد في العرب بزمن المسمى: بصوفة وبالربيط وذلك أن أمه ربطت رأسه بصوفة وجعلته ربيط الكعبة فخدمها.

وقيل: مثله في ابن الأخرم.

وروي: «فقد احتبس رقيقه ودوابه» وروي «عقاره» بالقاف والراء وهو: الأرض والضياع والنخل ومتاع البيت.

* الثاني عشر: فيه دلالة على صحة الوقف إذا قلنا: إنه وقفها حقيقة، وصحة وقف المنقول، وبه قالت الأمة بأسرها إلا أبا حنيفة وبعض الكوفيين، وأنه لا زكاة في الوقف.

* الثالث عشر: أخذ بعضهم من الحديث وجوب زكاة التجارة، وأن خالد طولب بأثمان الأدراع والأعتد قالوا: ولا زكاة في هذه الأشياء إلا أن تكون للتجارة، وفيه نظر من حيث إنه استدلال بأمر محتمل غير متعين لما أُدعي.

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «وأما العباس فهي عليَّ ومثلها». فيه جواز التصريح باسم القريب ولفظ رواية البخاري: «وأما العباس بن عبد المطلب عم الرسول ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها».

والسر في التصريح باسم القريب: أن اسم العلم إذا جيء به على أصل وصفه كأنه ذكر معه ما اشتمل عليه من جميع صفاته المعروفة منه، وإلى ذلك أشار سيبويه بقوله: الأعلام مختصرات الصفات.

ودخلت الألف واللام على عباس وإن كان علمًا لحًا لصفته قبل التسمية.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فهي عليّ ومثلها» في الصحيحين زيادة بعد: «ومثلها معها»، وفي معناه أقوال:

أحدها: أني تسلفت منه صدقة عامين فصار دينًا عليَّ وصوبه النووي في «شرحه».

ثانيها: أن معناه: أنا أؤديها عنه، والذي قال بهذا لا يجوّز تعجيل زكاة عامين.

وقد جاء في الدراقطني: «إنا تعجلنا منه صدقة عامين»[1]، وأوله بعض المالكية بأن معناه: أوجبناها عليه وضمناها له وتركناها عليه دينًا.

وقيل: بل كان تسلف منه النبي ﷺ مالاً لما احتاج إليه في السبيل، فقاصه بها عند الحول، وهذا مما لا يختلف في جوازه، وحينئذ لا يكون حجة على جواز التقديم.

قلت: وهذه الرواية أعني رواية الدارقطني فيها انقطاع أيضًا كما نبه عليها البيهقي[2].

ثالثها: أنه -عليه الصلاة والسلام- قبض منه صدقة العام الذي شكاه فيه العامل وتعجيل صدقة عام ثان، فقال: «هي عليّ ومثلها معها».

---

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٢٣).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١١١).

رابعها: أنه -عليه الصلاة والسلام- تحمل الصدقة وأداها عنه السنتين، ولذلك قال: «إن عم الرجل صنو أبيه».

خامسها: يحتمل أنه تبرع بزيادة على ما وجب على العباس إكرامًا له، ويعضده آخر الحديث.

وأما رواية البخاري السالفة: «هي عليه صدقة ومثلها معها»، فقال البيهقي: يبعد أن تكون محفوظة لأن العباس كان من جملة بني هاشم الذين تحرم عليهم الصدقة[١].

وقال غيره: لعل ذلك قبل تحريمها على آله ﷺ، ورأى -عليه الصلاة والسلام- إسقاط الزكاة عامين لوجه رآه.

وقال القرطبي: هي نص في أنه تركها له ومثلها، وذلك لأنه قد فدا نفسه وعقيلاً فكأنه كان غريمًا، وإليه يرد قوله أي في الرواية الآتية: «فهي له ومثلها».

وفي البخاري عن ابن اسحاق عن أبي الزناد: «هي عليه ومثلها معها»، وقال ابن جريج: حدثت عن الأعرج مثله. فيحتمل أن يحمل على هذه الرواية.

ويحتمل أن يكون -عليه الصلاة والسلام- أخرها عنه عامين لحاجة كانت بالعباس إليها.

وللإمام تأخير ذلك إذا أداه اجتهاده إليه كما فعل عمر بن الخطاب عام الرمادة إلى أن حيَّ الناس من العام المقبل، فأخذ منهم زكاة عامين.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «ومثلها معها»، أن عليه صدقة عام آخر قبله وأخرهما ليجد رفقًا به، حكاه الأصفهاني.

وحكى معه قولاً آخر بعيداً أُنبه عليه لئلا يعتد به وهذا لفظه في حكايته قيل: فيه دليل على أن للإمام أن يأخذ الصدقة ومن منعها فله أن يعزره على حسب ما يؤدي إليه اجتهاده أضعَف الصدقة عليه على ضرب من التعزير.

وهذا لا يحل ذكره عندي إلا على وجه التنبيه على وهنه فإن آخر الحديث يرده.

وفي رواية موسى بن عقبة: «هي له ومثلها معها» وعنها جوابان:

■ أحدهما: وإليه يميل أبو حاتم بن حبان أن: «له» بمعنى «عليه»، قال -تعالى-:

---

(١) المصدر السابق.

﴿لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾ [الرعد:٢٥]، وقال -تعالى-: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧].

وأشبههما، احتماله -عليه الصلاة والسلام- لها على ما تقدم ويعضده رواية: «فهي له وصدقة عليه»، لا أنه أحل له الصدقة، ولكنه تركها له فأخرج الصدقة عنه من مال نفسه.

* السادس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن عم الرجل صنو أبيه»، أي يرجع مع أبيه إلى أصل واحد فيتعين إكرامه كما يتعين إكرام الأب، ومنه قوله -تعالى-: ﴿صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ﴾ [الرعد:٤]، وأصله في النخلتين والثلاث والأربع التي ترجع إلى أصل واحد، فكل واحدة منهن صنو، والاثنان صنوان، والثلاث صنوانٌ برفع النون.

فالصنوان: جمع صنو كقنوان وقنو ويجمع أصناء كأسماء، فإذا كثرت قلت الصنى والصُني.

وعن ابن الأعرابي: أن الصنو المثل أي مثل أبيه.

وذكر ذلك ﷺ لعمر تعظيمًا لحق العم وهو مقتض ومناسب لأن يحمل قوله: «هي عليَّ» أنه يحملها، عنه احترامًا له ومبرة وإكرامًا حتى لا يتعرض له بطلبها أحد إذا تحملها عنه رسول الله ﷺ.

* السابع عشر: في الحديث البيان للعمال ما يظلمون فيه من غيره.

* الثامن عشر: فيه أيضًا تحمل الإمام عن بعض رعيته وأتباعه وأقاربه ما وجب عليه أو ندب إليه.

* التاسع عشر: فيه أيضًا بيان فضل العباس عم رسول الله ﷺ والتنبيه على فضل العم وأنه يرفق به ويخص بمزيد إكرام.

وقد نبه -عليه الصلاة والسلام- في حديث آخر على فضل الخالة فقال: «الخالة بمنزلة الأم»[1].

* العشرون: فيه أيضًا أنه يجوز للإمام ويستحب له أن يتأول لمن شكي إليه من رعيته في منع الحق التأويلات المحتملة وإن كانت خلاف الظاهر.

* الحادي والعشرون: فيه أيضًا جواز تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها على ما مر

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٦٩٩)، ومسلم (١٧٨٣) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

من التأويل، وهو مذهب أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي وفقهاء المحدثين.

ومن هؤلاء من جوّز تقديم زكاة عامين أخذاً بهذا الحديث، ومنع ذلك مالك والليث، وهو قول عائشة وابن سيرين وقالوا: لا يجوز تقديمها على وقت وجوبها كالصلاة.

وعن مالك خلاف فيما قرب، وتحديد القرب مذكور في كتبهم، وكأن هؤلاء لم يرتضوا بذلك التأويل أو يجعلوه خاصّاً بالعباس.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

١٧٧ ـ عَنْ عبدِ الله بنِ زَيدِ بنِ عَاصِمٍ قالَ: لَمَّا أفاءَ اللهُ على رسوله ﷺ يومَ حُنَينٍ، قَسَمَ في النَّاسِ، وفي المُؤَلَّفةِ قُلوبُهم، ولم يُعطِ الأنصارَ شيئًا، فكأنَّهم وَجَدُوا في أنفُسِهم، إذ لم يُصِبْهُم مَا أصابَ النَّاسُ، فخَطَبَهم، فقالَ: «يا معشرَ الأنصارِ، أَلَمْ أجدْكُم ضُلالاً فهداكُم اللهُ بِي؟ وكُنتم مُتفرِّقين فألَّفكُم اللهُ بي؟ وعَالةً فأغْنَاكُم اللهُ بي؟»، كُلَّمَا قالَ شيئًا، قالُوا: اللهُ ورسولُه أَمَنُّ، قالَ: «مَا يَمنعُكُم أنْ تُجيبُوا رَسُولَ الله ﷺ؟»، قالُوا: اللهُ ورسولُه أَمَنُّ، قالَ: «لَو شِئتُم لقُلْتُم: جِئتَنا كَذَا وكَذَا، ألا تَرضُون أنْ يذهبَ الناسُ بالشَّاة والبَعير، وتذهَبُون بالنبيِّ ﷺ إلى رِحَالِكُم؟ لَولا الهجرةُ لكنتُ امرءًا من الأنصَارِ، ولو سَلَكَ النَّاسُ وَاديًا وشِعْبًا لسَلَكتُ وَادِي الأنصَارِ وشِعبَها، الأنصارُ شِعَارٌ، والنَّاسُ دِثارٌ، إنكُم سَتَلقُون مِنْ بعدِي أَثَرَةً، فَاصبِرُوا حتى تَلْقَونِي عَلَى الحَوضِ»[1].

● **الكلام عليه من أربعين وجهًا:**

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في الطهارة.

* الثاني: هذا الحديث لا مدخل له في الزكاة إلا أن يقاس إعطاء المؤلفة منها على إعطائهم من الفيء والخمس.

* والثالث: قوله «لما أفاء» أي رد ورجع، وهو أفعل من الفيء، يتعدى إلى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر، يقول أفاء الله على المسلمين مال الكفار، يفي إفاءة، واستفدت هذا المال أخذته فيئًا.

والأصل في أفاء أفيا، فنقلت فتحة الياء إلى الفاء فتحركت الياء في الأصل وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء فصار أفاء.

وأصل الفيء في اللغة: الرّد والرجوع كما سلف ومنه سمّي الظل بعد الزوال فيئًا، لأنه رجع من جانب الغرب إلى جانب الشرق، وكأن الأموال التي بأيدي الكفار كانت بالأصالة للمؤمنين، إذ الإيمان هو الأصل والكفر طارئ عليه، فغلب الكفار على تلك الأموال فإذا غنم المسلمون منها شيئًا رجعت إلى نوع من كان يملك أصلها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٣٣٠، ٧٢٤٥)، ومسلم (١٠٦١).

* الرابع: «حنين»: اسم واد قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً.

قال عروة: إلى جنب ذي المجاز.

وقال ابن حبان: هو واد أجوف، وكانت غزوته بعد فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وهي من غنائم هوازن، وكان فتح مكة في العشرين من شهر رمضان، وكانت حنين بعد فتح مكة، وإقامته فيها خمس عشرة ليلة، فقصر الصلاة فيها، كما قاله ابن حبان في «ثقاته» في العشر الأول من شوال.

و«حنين» مذكر ولذلك صرف.

* الخامس: قوله «قسم في الناس» أي قسم الأموال في الناس فمفعول قسم محذوف.

* السادس: «المؤلفة» من التأليف، وهو جمع القلوب.

واختلف في المؤلفة قلوبهم من هم:

فقيل: كفار يعطون ترغيبًا في الإسلام.

وقيل: مسلمون ليتمكن إسلامهم.

وقيل: مسلمون لهم أتباع كفار ليأتلفوهم.

وقسمهم أصحابنا أقسامًا ومحل الخوض فيها كتب الفروع وقد بسطتها في «شرح المنهاج» وغيره، ولله الحمد.

والصحيح من مذهب مالك: إعطاؤهم اليوم من الزكاة إن احتيج إليهم.

قال العلماء: المشركون أصناف:

منهم: من رجع إلى الإسلام بالمعجزة وظهور البرهان.

ومنهم: من رجع بالقهر والسنان.

ومنهم: من رجع بالعطاء والإحسان، وهم المؤلفة قلوبهم.

وعدهم ابن طاهر في كتابه «إيضاح الإشكال»، سبعة عشر: أبو سفيان بن حرب، والأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وسهيل بن عمرو الجهني، والحارث بن هشام، وحويطب بن عبد العزى، وأبو السنابل بن بعك، وحكيم بن حزام، ومالك بن عوف النصري، وصفوان بن أمية، وعبد الرحمن بن يربوع، وجد بن قيس، وعمرو جد مروان، وعمرو بن مرداس، وعمرو بن الأهتم، وعباس بن مرداس، والعلاء بن حارثة.

* السابع: اختلف في هذا العطاء للمؤلفة: هل كان من الخمس أو من صلب الغنيمة على قولين، حكاهما القرطبي في «مفهمه»:

قال: «والإجراء على أصول الشريعة أن يكون من الخمس، ومنه كان أكثر عطاياه ﷺ وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: ((مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود فيكم))[1].

والظاهر في مراجعة الأنصار، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ألا ترضون)) إلى آخره أنه كان من صلب الغنيمة، وأن ذلك إنما كان لما يعلم من رضا أصحابه بذلك، ولطيب قلوبهم به.

ويكون هذا مخصوصًا بتلك الواقعة، وله أن يفعل ما يشاء في الأموال والرقاب، والأصل التمسك بقواعد الشريعة على ما تقررت.

* الثامن: الأنصار: جمع ومفرده نصير: كشريف وأشراف.

وقيل: ناصر كصاحب وأصحاب.

وقد أسلفت ذلك في الكلام على حديث أبي أيوب في باب الاستطابة مع بيان نسب الأنصار وغيره فراجعه منه.

قال الفاكهي: وجمع ناصر: نصر، كصاحب وصحب.

قال: وعندي أنه يجمع على أنصار: كشاهد وأشهاد، صاحب وأصحاب، وإن كان جمع فاعل على أفعال ليس بالكثير.

* التاسع: «وجد» من الألفاظ المشتركة يقال وَجَدَ مطلوبه يَجِدَهُ وُجوداً ويَجُدَه أيضًا بالضم لغة عامر.

قال أهل اللغة: لا نظير لها في باب المثال، ووَجَدَ ضالّته وِجْدانًا بالكسر، ووَجَد عليه في الغضب مَوجدَة ووجْدانًا بالكسر أيضًا ، ووَجَدَ في الحزن وَجْداً بالفتح، ووجد في المال وُجْداً ووَجْداً وجِدَةً أي استغنى.

وقوله: «فكأنهم وجدوا في أنفسهم» هو تعبير حسن كُسِيَ حلة الأدب في الدلالة على ما كان في أنفسهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٦٩٤)، والنسائي (٣٦٨٨، ٤١٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

* العاشر: «معشر» مفرد معاشر، وهي جماعات الناس.

قال أهل اللغة: المعشر: الطائفة.

* الحادي عشر: «الضّلال» جمع: ضال. والضّلال والضّلالة ضد الرشاد والهدى، وهو هنا: ضلال الشرك والكفر.

والهداية: هداية الإيمان، ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم، فإنه لا يوازيها شيء من أمر الدنيا. فلذلك بدأ بها، ثم ثنى بنعمة الألفة، وهي أعظم من نعمة المال، إذ الأموال تبذل في تحصيلها، وهيهات أن تحصل. قال -تعالى-: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الآية [الأنفال:٦٣].

وكانت الأنصار في غاية التباعد والتنافر، وجرت بينهم حروب قبل المبعث، منها يوم بغاث بالغين المعجمة والمهملة، وآخره ثاء مثلثة: موضع من المدينة على ليلتين، ثم ثلّث بنعمة الغنى والمال.

وقد استعمل ﷺ في ذلك جميع ما يجب من الأدب مع القرآن العزيز وإتباعه في إضافة الهداية والألفة والإغناء إلى الله -تعالى- فإن ذلك جميعه خاص به -سبحانه- لا يشركه فيه أحد، قال -تعالى-: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ الآية [البقرة:٢٧٢]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص:٥٦] وفي إضافة الهداية إلى الأسباب حيث أضافها الله -تعالى- إليها في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] فلهذا قال ﷺ: «فهداكم الله بي» وكذلك الألفة حيث قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال:٦٢، ٦٣] وكذلك الإغناء، فإنه -سبحانه وتعالى- المغني، وأمتن به في قوله -تعالى- لقوم نوح -عليه الصلاة والسلام- على لسانه ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح:١٢].

* الثاني عشر: يؤخذ من الحديث إقامة الحجة على الخصم وإفحامه بالحق عند الحاجة إليها.

وأحسن الصحابة -رضي الله عنهم- الأدب في جوابهم، وحسن خطابهم مع اعترافهم بالحق وترك المماراة لا جرم أعقبهم الله -عز وجل- من حسن أدبهم شكر رسوله لهم وثناءه عليهم، فسبحان من اجتباهم! وأمتن عليهم بصحبته ونصرته. والأمر كما ذكروا، فالمنة في ذلك لله ولرسوله، قال الله -تعالى-: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات:١٧].

* الثالث عشر: «العالة» الفقراء، الذين لا مال لهم.

والعيلة: الفقر.

* الرابع عشر: ما كنى عنه بكذا أو كذا. قد جاء مصرحًا به في رواية أخرى فتأدب الراوي بالكناية دون التصريح.

* الخامس عشر: قوله: «لو شئتم لقلتم جئتنا كذا» هو منه -عليه الصلاة والسلام- على طريق التواضع ولين الجانب، وإلا ففي الحقيقة الحجة البالغة والمنة الظاهرة في جميع ذلك لله ولرسوله عليهم وعلى غيرهم فإنه -تعالى- هو الذي أهلهم لمحبته، وأعانهم على نصرة رسوله، وسماهم أنصاراً، وناهيك نعمة وافتخاراً.

* السادس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ألا ترضون» إلى آخره، فيه تنبيه على ما غفلوا عنه، من عظيم ما حصل لهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا؛ وإنه لا شيء بالنسبة لما حصل لهم.

* السابع عشر: «الشاة» الواحدة من الغنم، تقع على الذكر والأنثى من الضأن والمعز، وأصلها شوهة، ولهذا إذا صُغِّرت عادت الهاء فقيل: شويهة، والجمع شياه بالهاء في الوقف والدرج.

والبعير: يقع في اللغة على الذكر والأنثى، وجمعه أبعرة وأباعر وبُعران، سمي به لأنه يبعر، يقال: بعر، يبعر بفتح العين فيهما، بعراً، كذبح، يذبح، ذبحًا.

* الثامن عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار» معناه أتسمى باسمهم، وأنسب إليهم، كما كانوا يتناسبون بالحلف لكن خصوصية الهجرة ومرتبتها سبقت وعلقت فهي أعلا وأشرف، فلا تتبدل بغيرها، ولا ينتفي منها من حصلت له، قاله القرطبي ففيه إشارة عظيمة إلى فضيلة الأنصار.

وقيل: معناه لكنت منهم في الأحكام والعداد وبه جزم الشيخ تقي الدين.

وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد: لولا ثواب الهجرة لكنت أختار أن يكون ثوابي ثواب الأنصار فيما أحرزوه بالنصرة، ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعًا.

وقال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين»: إن قال قائل: كيف يتصور أن يكون -عليه الصلاة والسلام- من الأنصار وكيف أراد هذا ونسبه أفضل؟!

فالجواب: أنه لم يرد تغيير النسب، ولا محو الهجرة، إذ كلاهما ممنوع من تغييره. وإنما

أراد النسبة إلى المدينة والنصرة للدين. فالتقدير: لولا أن النسبة إلى الهجرة نسبة دينية لا يسع تركها لانتسبت إلى داركم.

قال: ثم إن لفظة لولا تراد لتعظيم الأمر وإن لم يقع، كقوله -تعالى-: ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال:٦٨] وهذا إنما صدر منه بيانًا لفضيلتهم وحبه إياهم.

* التاسع عشر: «الوادي» اسم للحفيرة. وقيل: للماء، والأول أشهر، وجمعه أودية، ولا نظير له في كلامهم، كما أسلفته في باب صلاة الاستسقاء.

* العشرون: «الشعب» بالكسر اسم لما انقدح بين الجبلين.

وقيل: هو الطريق في الجبل، وبالفتح: القبيلة العظيمة، وهو أبو القبائل الذين ينسبون إليه، أي يجمعهم ويضمهم.

والشعب: أيضًا ما تشعب من قبائل العرب على العجم.

وقصد ﷺ بقوله: «لسلكت وادي الأنصار وشعبها» جبرهم والتنبيه على ما حصل لهم من الإيمان والنصرة والقناعة بالله ورسوله؛ لأن من كان هذا وصفه فهو حقيق بأن يسلك طريقه، ويتبع حاله لما فيها من الراحة الدنيوية والأخروية والسلامة فيها.

وفيه أيضًا التنبيه على فضيلة نصرة الحق ، وعلى تعظيم من نصره وأعان عليه وأقام منار الدين وسعى في إظهار الحق.

* الحادي والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الأنصار شعار والناس دثار» الشعار: الثوب الذي يلي الجلد من الجسد، والدثار: الثوب الذي فوقه، وهذا من أحسن التشبيه، فإنه استعار لفرط قربهم، وكأنه جعلهم بطانته وخاصته، وأنهم ألصق به وأقرب إليه من غيرهم.

وذكر الماوردي في «حاويه» في كتاب السير: أنه دعا لهم بعد ذلك: «اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار» وأن القوم بكوا إذ ذاك حتى اخضلت لحاهم، وقالوا: «رضينا بالله ورسوله قسمًا وحظًّا»[1].

* الثاني والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنكم ستلقون بعدي أثرة» وفي مسلم: «أثرة شديدة».

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٧٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

والأَثَرة: بفتح الهمزة والثاء على الأفصح الأشهر واللغة الثانية ضم الهمزة وسكون الثاء.

والأثرة: الاستئثار بالمشترك أي يستأثر عليكم ويفضل عليكم غيركم بغير حق. قاله النووي.

وقال القرطبي: روايتنا هي الأولى.

قال أبو عبيد: أي يستأثر عليكم فيفضل غيركم نفسه عليكم في الفيء.

والأثرة: اسم من أثر يؤثر إيثاراً.

وقال الأزهري: الأثرة: الإيثار والاسم: الأثر.

قال القرطبي: ورواه بعضهم بالثاني وأصل الأثرة: الفضل.

قال أبو عبيد: يقال: له عليّ أثرة أي فضل، ومعناها قريب من الأولى.

قلت: وفيه لغة ثالثة بكسر الهمز وإسكان الثاء، وهي قليلة، قال أبو علي القالي: ومعناها الشدّة وكان يتأول الحديث، ولكن التفسير السالف أظهر، وعليه الأكثر. وسياق الحديث وسببه يشهد له وهو إيثارهم المهاجرين على أنفسهم، كما جاء فآثر الأنصار المهاجرين أن فضلوهم فأجابهم -عليه الصلاة والسلام- بهذا.

* الثالث والعشرون: هذا الحديث علم من أعلم نبوته، فإنه إخبار بما سيقع، وقد وقع على وفق ما أخبر به من الاستئثار عليهم بالدنيا، فلم ينالوا رتبة من رتب ولياتها.

* الرابع والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فاصبروا حتى تلقوني على الحوض» .

أصل الصبر في اللغة الحبس، ومعناه حبس النفس عن حظوظها الدنيوية رجاء للحظوظ الأخروية. فأمرهم -عليه الصلاة والسلام- بذلك لرضاه لهم بالأخرى على الأولى لعلمه وتحققه أنها خير من الأولى، كما أخبر الله -تعالى- في كتابه العزيز عن صحف إبراهيم وموسى ﷺ ولا شك أن الصبر من الدين بمنزلة الرأس من الجسد، والجميل منه الذي لا شكوى فيه ولا جزع، ومن لم يتعاطاه ويوصي به ويقبل الوصية فهو في خسر، كما أخبر -تعالى- به من سورة العصر.

* الخامس والعشرون: في الحديث أن للإمام صرف بعض الخمس على ما يراه من تفضيل الناس فيه، وأن يعطي الواحد منه الكثير وأنه يصرفه في مصالح المسلمين، وله أن يعطي الغني منه لمصلحة.

* السادس والعشرون: فيه أيضًا إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام منه.

* السابع والعشرون: فيه أيضًا إقامة الحجة عند الحاجة إليها على الخصم كما سلف.

* الثامن والعشرون: فيه أيضًا أن المؤمن إذا وجد في نفسه شيئًا من فوات الدنيا وتحدث به لا ينقصه ولا يبطل ثوابه.

* التاسع والعشرون: فيه استحباب الخطبة للإمام عند الأمر يحدث، سواء كان الأمر خاصًّا بقوم أو عامًّا بالناس.

وذكر الماوردي في «حاويه» في كتاب السير: أن سعد بن عبادة «دخل على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن هذا الحي من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء فأعطيت غيرهم وحرمتهم. قال: ((فأين سعد من ذلك))، قال: يا رسول الله! ما أنا إلا من قومي. قال: ((فاجمع لي قومك فلما اجتمعوا خطبهم))» الحديث.

* الثلاثون: فيه تخصيص المخاطب بالنداء في الخطبة.

* الحادي والثلاثون: فيه أيضًا تذكير العاتب على فوات الدنيا بنعم الله عليه الظاهرة والباطنة، ومن جرت على يديه أو بسببه.

* الثاني والثلاثون: فيه أيضًا الأدب مع الله في الألفاظ وتنزيلها منازلها.

* الثالث والثلاثون: فيه أيضًا التخصيص على طلب الهداية والألفة والغنى.

* الرابع والثلاثون: فيه أيضًا أن المنة لله ورسوله على الإطلاق.

* الخامس والثلاثون: فيه أيضًا استعطاف العاتب وتبين الحجة لرد عتبه.

* السادس والثلاثون: فيه أيضًا وجوب مراعاة جانب الله -تعالى- ورسوله -عليه أفضل الصلاة والسلام- وولاة الأمور العادلين وتقديمها على مصلحة نفس الإنسان لما فيها من مصالح الدنيا والدين.

* السابع والثلاثون: فيه أيضًا بيان فضل الأنصار ومزيتهم على غيرهم من الناس كما سلف.

* الثامن والثلاثون: فيه أيضًا اتباع آثار أهل الفضل والإحسان والتحضيض عليه.

* التاسع والثلاثون: فيه أيضًا تقديم جانب الآخرة على جانب الدنيا.

* الأربعون: فيه أيضًا الأمر بالصبر عن حظوظ الدنيا وحطامها، وما استؤثر به منها، وادخار ثواب ذلك للدار الآخرة التي لا تفنى.

***

٣٤- بَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ

يقال: صدقة الفطر وزكاة الفطر وكلاهما نطق به الحديث الصحيح.

ويقال للمخرج: فِطرة بكسر الفاء لا غير.

وهي لفظة مولدة وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة، أي زكاة الخلقة، وشرعت تطهيراً للنفس وتنمية لعملها.

وقال وكيع بن الجراح: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدتي السهو للصلاة، تجبر نقصان الصوم، كما يجبر السجود نقصان الصلاة.

قلت: وكالهدي في الحج والعمرة، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام-: «فرض صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»، رواه أبو داود بإسناد حسن وصححه الحاكم على شرط البخاري[1].

فإن قلت: فقد وجبت على من لا إثم عليه ولا ذنب كالصغير، والصالح المحقق الصلاح، والكافر الذي أسلم قبل غروب الشمس بلحظة.

قلنا: التعليل بالتطهير لغالب الناس، كما أن القصر في السفر جُوز للمشقة فلو وجد من لا مشقة عليه فله القصر.

وقد قيل: إن الصيام يبقى موقوفًا لا يرتفع إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- على معنى الرضا والقبول، إلا بعد إخراجها.

ولها حكمة أخرى وهي: إغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد، كما سلف في الحديث الذي قدمناه، وذكر المصنف في الباب حديثين:

***

(١) أخرجه: أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧). وصححه: الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٠٩).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٧٨ ـ عَنْ ابنِ عُمر -رضي الله عنهما- قَال: «فرضَ النَّبيُّ ﷺ صدقةَ الفِطْرِ -أو قالَ رمضانَ- على الذَّكرِ والأُنْثَى والحُرِّ والمَمْلُوك: صَاعًا من تَمرٍ، أو صَاعًا من شَعيرٍ، قالَ: فعدلَ الناسُ به نصفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، على الصَّغيرِ والكَبيرِ»(١).

وفي لفظ: «أنْ تُؤدَّى قبلَ خُروجِ النَّاسِ إلى الصَّلاة»(٢).

● الكلام عليه من سبعة عشر وجهًا:

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: اختلف في معنى «فرض» على قولين:

أصحهما: عند الجمهور أوجب وألزم.

ثانيهما: بمعنى قدّر، وهو أصله في اللغة لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب. فالحمل عليه أولى، لأن ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب لمن قال بالأول قال: صدقة الفطر واجبة، وهو المشهور من مذاهب العلماء لأن الفرض يغلب استعماله شرعًا في هذا المعنى، وهي داخلة أيضًا في عموم قوله -تعالى-: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:١١٠].

ونقل إسحاق بن راهويه وابن المنذر والبيهقي الإجماع في ذلك.

ومن قال بالثاني قال: إنها سنَّة، وبه قال بعض أهل العراق وداود في آخر أمره، وابن اللبان من الشافعية، والقولان لمالك، والمشهور منهما الأول، وإن كان بعض شيوخه المتأخرين كان يعتقد أن مشهور مذهبه الثاني، كما نبه عليه الفاكهي.

وقال أبو حنيفة: هي واجبة لا فرض على قاعدته في التفرقة بينهما.

وأغرب بعضهم فقال: إنها منسوخة بالزكاة وهو غلط صريح.

ثم اختلفوا هل وجبت بعمومِ آي الزكاة أو بغيرها؟ وذلك الغير هل هو الكتاب وهو قوله -تعالى-: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤، ١٥]، أي: صلاة العيد أو السنَّة. فيه خلاف لأصحابنا حكاه الماوردي.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥١١، ١٥١٢)، ومسلم (٩٨٤)، وأبو داود (١٦١١، ١٦١٣، ١٦١٤)، والترمذي (٦٧٥، ٦٧٦)، والنسائي (٢٥٠٠، ٢٥٠١، ٢٥٠٢، ٢٥٠٣)، وابن ماجه (١٨٢٦، ١٨٢٧).

(٢) أخرجه: البخاري (١٥٠٣)، وأبو داود (١٦١٢).

والمشهور أنها فرضت في السنة الثانية من الهجرة عام فرض رمضان، وفي «سنن النسائي» و «ابن ماجه» و «صحيح الحاكم» عن قيس بن سعد بن عبادة قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت: لم يأمرنا ولم ينهنا، ونحن نفعله». قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين[١].

وهو دال على وجوبها بالسنَّة، ولا دلالة فيه على إسقاطها، لأنه سبق الأمر به، والأصل بقاؤه.

* الوجه الثالث: اختلف العلماء في وقت وجوبها على أربعة أقوال:

أصحها عندنا وعند المالكية: تجب بغروب الشمس ليلة عيد الفطر، وهو مذهب أحمد أيضًا.

وثانيها: تجب بطلوع الفجر ليلة العيد، وبه قال أبو حنيفة.

وثالثها: تجب بمجموع الوقتين، وهذا القول خرجه صاحب «التلخيص»، وأنكره الأصحاب.

ورابعها: تجب بطلوع شمس يوم العيد، وهو محكي في مذهب مالك، حكاه القرطبي وغيره.

ولم يطلع عليه ابن العطار في شرحه، فقال: لا أعلم أحدًا قال بوجوبها بالطلوع.

وعندهم أيضًا قول آخر أنها تجب وجوبًا موسعًا من الغروب إلى الطلوع.

وحكي عندهم الأول والثاني أيضًا، فهذه أربعة أقوال عندهم، وعندنا الثلاثة الأول فقط.

وتظهر فائدة هذا الخلاف فيما إذا ولد له ولد، أو تزوج امرأة، أو ملك عبدًا، أو باعه، أو أسلم عبده الكافر أو مات فيما بين هذه الأزمان ولا يخفى عليك تفريعه، وارتداد الزوج والرقيق وطلاقها البائن كالموت.

وسبب هذا الخلاف أن الشرع قد أضاف هذه الزكاة للفطر، وهل هو الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب من وقت الغروب أو الفطر المعتاد في كل يوم فيكون من طلوع

---

(١) أخرجه: أحمد (٦/٦)، والنسائي (٢٥٠٧)، وابن ماجه (٢٨٢٨)، وصححه: ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٩٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/٥٦٨).

الشمس أو المراد أول الفطر المأمور به يوم الفطر، فيكون من طلوع الفجر.

وقال ابن قتيبة: معنى صدقة الفطر: أي صدقة النفوس. والفطرة أصل الخلقة، وهذا بعيد بل مردود، كما قال القرطبي بقوله في رواية لمسلم: ((صدقة الفطر من رمضان)).

وقال الشيخ تقي الدين: قوله: ((صدقة الفطر)) أو قال: ((رمضان)) وفي رواية أخرى: ((من رمضان)) قد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة العيد، وقد يتعلق به من يرى أو وقت الوجوب طلوع شمسه من يوم العيد وكلاهما ضعيف. لأن إضافتها إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب، بل يقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر في رمضان، فيقال حينئذٍ: بالوجوب بظاهر لفظة: «فرض» ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر.

* الرابع: قوله: «على الذكر والأنثى والحر والمملوك» يقتضي هذا اللفظ وجوب إخراج الفطرة عن هؤلاء المذكورين وإن كانت لفظة «على» يقتضي الوجوب عليهم أنفسهم ظاهراً.

وقد اختلف الفقهاء في الذي يخرج عنهم هل باشرهم الوجوب أو لا؟ والمُخرِج عنهم يتحمله أو الوجوب يلاقي المخرج أو لا؟ وهما وجهان عندنا وقيل: قولان مستنبطان أصحهما أولهما فمن قال به أخذ بظاهر الحديث حملاً للفظة «على» على مقتضاها. ومن قال بالثاني تأول لفظة «على» بمعنى «عن» وهذا الخلاف له فوائد فروعية ذكرتها في «شرح المنهاج» وغيره.

* الخامس: قوله: «على الذكر والأنثى». تقتضي أيضًا الإخراج عن كل غني أو فقير ممن تعلق الوجوب به وهو كونه: «من المسلمين» كما قيد في الصحيح خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه، حيث قالوا: لا تلزم من يحل له أخذها.

* السادس: مقتضاه أيضًا الإخراج عن الصغير وبه صرح في آخره، ولا خلاف عند من يقول: إنها تخرج بسببه أن وليه هو الذي يخاطب بإخراجها إذ الصبي لم يجر عليه بعد قلم التكليف.

قال ابن بزيزة: وهو قول جمهور العلماء.

قال: وجمهورهم على أنها غير واجبة على الجنين في بطن أمه.

ومن شواذ الأقوال إخراجها عنه، قال: وروينا عن عثمان وسليمان بن يسار أنهما

كان يخرجانها عنه.

ونقل عن قوم من السلف: أنه إذا كمل الجنين في بطن أمه أربعة أشهر قبل الفجر وجب الإخراج عنه، وإنما خص الأربعة أشهر بذلك للاعتماد على حديث ابن مسعود أن الخلق يجمع في بطن أمه أربعين يومًا[١].

* الوجه السابع: مقتضاه أيضًا الإخراج عن البادي كالحاضر وهو مذهب الجمهور وخالف الليث وربيعة والزهري وعطاء، فقالوا: وجوبها خاص بأهل الحاضرة والقرى دون أهل العموم والخصوص.

* الثامن: ذهب الجمهور إلى وجوب إخراجها على الزوج، وخالف الكوفيون فقالوا: إنما يجب عليها وهو مقتضى الحديث. وأجاب الجمهور عنه: بأن «على» بمعنى «عن» أو أنها وجبت عليها ثم تحملها الزوج.

* التاسع: قوله: «والحر والمملوك».

ذهب الجمهور إلى أن المملوك ليس مخاطبًا بها، لأنه لا شيء له ولو كان له مال فسيده قادر على انتزاعه.

وخالف داود فأوجبها عليه تمسكًا بهذا الحديث. وقال: على سيده أن يتركه لا كتسابها كما لا يمنعه من صلاة الفرض.

وأجاب الجمهور: بما تقدم في فطرة الزوجة.

وإذا قلنا بقولهم: فهل يخاطب السيد بإخراجها عنه أم لا؟

جمهورهم أيضًا على أنه لا يجب عليه ذلك، لأنه يلزمه نفقته ومؤنته، وهذه من جملة المؤن، فإن المخاطب بإخراجها مكلف الواجد لها حين الوجوب عن نفسه وعن من يلزمه نفقته.

● فرع.

لو كان لعبده عبد. قال ابن بزيزة: اختلف الفقهاء في لزوم إخراجها عنه، والصحيح نعم، لأن الكل ملكه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٢٠٨، ٣٣٣٢، ٦٥٩٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

● فرع:

لو انقطع خبر عبده فالأصح عندنا وجوب إخراج فطرته في الحال.

ومذهب مالك الوجوب، وإن كانت الغيبة قريبة مرجوة.

وقال قوم: تجب مطلقًا لبقاء الملك.

ونقل الفاكهي عن الشافعي أنها لا تؤدى عنه مطلقًا، لما يتطرق إليه من الإغرار واحتمال الحياة والموت.

قال: وهو أصله في منع بيع الغائب على الصفة.

وهذا عجيب، فهذا قول ضعيف عنده، والصحيح من مذهبه ما قدمناه.

* العاشر: «الصاع»: مكيال معروف. وقد تقدم ذكره وضبطه في آخر باب الجنابة. وأن الأصح أنه خمسة أرطال وثلث، وخالف أبو حنيفة فجعله ثمانية أرطال.

واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة، وهو استدلال قوي صحيح في مثل هذا، ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد في هذه المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله لما استدل بذلك.

● فرع:

الصواب اعتماد الكيل في الصاع، وأبعد من اعتمد فيه الوزن.

* الحادي عشر: قوله: «صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير».

«من» فيه لبيان الجنس المخرج.

قال القاضي عياض: واختلف في النوع المخرج.

فأجمعوا على أنه يجوز البر والزبيب والتمر والشعير، إلا خلافًا في البر لا يعتد به، وخلافًا في الزبيب لبعض المتأخرين، وكلاهما مسبوق بالإجماع، مردود قوله به.

وأما الأقط فأجازه مالك والجمهور.

ومنعه الحسن وهو قول للشافعي.

وقال أشهب: لا يخرج إلا هذه الخمسة.

وقاس مالك على هذه الخمسة كل ما هو عيش أهل بلد من القطاني وغيرها.

وعن مالك قول آخر: أنه لا يجزئ غير المنصوص في الحديث، وما في معناه .

ولم يجز عامة العلماء إخراج الزكاة في القيمة وأجازه أبو حنيفة.

وقال أصحابنا: جنس الفطرة فكل حب معشر، وكذا الأقط على الأظهر كما تقدم، وأصح الأوجه: أن يتعين غالب قوت بلده.

وقيل: قوته.

وقيل: يخير بين الأقوات لظاهر «أو» المذكورة.

وأجاب الأولون عن ذلك لأنها للتنويع كما في قوله -تعالى-: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ...﴾ الآية [المائدة:٣٣] ويجزئ الأعلى عن الأدنى ولا عكس، والاعتبار بزيادة الاقتيات لا القيمة في الأصح.

* الثاني عشر: قوله: «فعدل الناس به نصف صاع من بر» الضمير من «به» عائد على التمر، وهو مذهب أبي حنيفة، وجماعة من السلف في البر، وأنه يخرج نصف صاع.

قال القرطبي: واحتجوا بأحاديث لم يصح عند أهل الحديث شيء منها، وكذا قال النووي وأنّ ضعفها بين.

وخالفهم الجمهور، فقالوا: الواجب من ذلك صاع أيضًا، لحديث أبي سعيد الآتي لأن فيه: «صاعًا من طعام» وهو البر كما سيأتي، ولأنه ذكر أشياء قيمتها مختلفة، وأوجب في كل نوع منها صاعًا. فدل على أن المعتبر صاع ولا نظر إلى قيمته.

وقوله: «فعدل الناس به» هو معاوية كما ستعلمه في الحديث الآتي.

قال القاضي عياض: ولم يقل بذلك معاوية في كل بر، وإنما قاله في سمراء الشام وخالفهم الجمهور، فقالوا: الواجب من ذلك صاع أيضًا، لحديث أبي سعيد الآتي.

* الثالث عشر: قوله في لفظ: «أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» يعني إلى صلاة عيد الفطر. وبهذا قال جمهور العلماء واستحبوه، وليستغني بها المساكين عن السؤال في ذلك اليوم، ويتفرغ قلبهم لما هم بصدده من العبادات، وهو سر الحديث المرفوع: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»[1] .

وكرهوا تأخيرها عن يوم الفطر، ورخص بعضهم في تأخيرها، وقاله مالك وأحمد.

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٢/ ١٥٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

قال القرطبي: ومشهور مذهب مالك أن آخر يوم الفطر آخر وقت أدائها، وما بعد الفطر وقت قضائها.

ومذهب الشافعي والجمهور: أنه يحرم تأخيرها عن يومه، فلو أخرها بالنية وعينها لمستحقيها ولم يتفق له قبضها جاز، لأنه لم يؤخر عن يوم العيد في المعنى، نصّ على ذلك أصحابنا كما نقله عنهم ابن العطار في «شرحه»، ولا يحضرني من نقله ذلك عنهم غيره.

● فرع.

يجوز عندنا تعجيل الفطرة من أول رمضان ويمتنع قبله.

وعند المالكية: حكاية قولين في جواز تقديمها بيوم أو يومين أو ثلاثة. وفي «الموطأ» عن ابن عمر: أنه كان يؤديها قبل الفطر بيومين أو ثلاثة[1].

* الرابع عشر: يؤخذ من الحديث جواز قول «رمضان» من غير إضافة إلى شهر من غير كراهة. واختلف السلف في كراهته:

والأصح: لا كراهة، سواء كان هناك قرينة أو لم يكن.

وقيل: يكره وفيه حديث لكنه ضعيف[2].

وقيل: إن كان هناك قرينة تدل على الشهر لم يكره وإلا كره.

* الخامس عشر: فيه أيضًا وجوب إخراج الصاع من كل نوع يخرج كما سلف بالخلاف فيه.

* السادس عشر: فيه أيضًا أنه لا يجوز تأخير الفطرة عن يوم العيد كما سلف، وأن الأفضل إخراجها قبل الخروج إلى المصلَّى وتأخيرها عن الخروج مكروه عند أبي الطيب.

وقال البندنيجي: يكون تاركًا للأفضل.

* السابع عشر: فيه أيضًا أن الاجتهاد والعمل به لا ينعقد مع وجود النص أو الظاهر المعمول به. فإنه تُرك اجتهاد معاوية في تعديل البر، وعمل بالنص أو الظاهر الموصوف، كما سيأتي في الحديث بعده.

* الثامن عشر: قال المازري قوله في رواية مسلم: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان»، إلى آخره فيه دلالة لمن يقول: لا تجب إلا على من صام رمضان، ولو يومًا

---

(١) «الموطأ» (١/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه: البيهقي في «السنن» (٤/ ٢٠١) وضعفه، وكذا ضعفه ابن الجوزي في «الموضوعات».

واحداً، لأنها طهرة للصائم من اللغو والرفث.

● **خاتمتان:**

الأولى: لا تخرج الفطرة إلا عن مسلم، فلا يلزم المسلم فطرة العبد والقريب والزوجة الكفار، وبه قال مالك والشافعي والجمهور.

وقال الكوفيون وبعض السلف: يجب على العبد الكافر.

قال النووي في «شرح المهذب»: ولا خلاف في ذلك عندنا.

قلت: قد حكى القاضي حسين وجهًا: أن المسلم يخرج الفطرة عن العبد الكافر بناء على أن الوجوب يلاقي السيد أولاً وهو من أهله وطرده في «التتمة» في الزوجة والقريب، حكاه عنهما ابن الرفعة في «كفايته».

وتأول الطحاوي قوله: «من المسلمين» في الحديث الصحيح: على أن المراد به السادة دون العبيد، وهو مردود بظواهر الأحاديث.

الثانية: لا تجب الفطرة عند الشافعي والجمهور إلا على من ملك فاضلاً عن قوته وقوت عياله يوم العيد. واعتبر أبو حنيفة النصاب.

وقال سفيان: من له خمسون درهمًا وجبت عليه.

وقال بعضهم: من له أربعون.

ومشهور مذهب مالك: وجوبها على من عنده قوت يومه معها.

وقيل: إنما تجب على من لا يجحف به إخراجها.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٧٩ - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِي ﷺ قال: «كُنَّا نُعطِيها في زَمنِ رَسُولِ الله ﷺ صَاعًا من طَعَامٍ أو صَاعًا من تَمرٍ أو صَاعًا من شَعِيرٍ أو صَاعًا من أَقِطٍ، أو صَاعًا من زَبِيبٍ»، فلمَّا جَاء مُعَاوِية وجَاءت السَّمْراءُ، قال: أرَى مُدًّا من هذا يعدلُ مُدَّينِ، قال أبو سعيد: أَمَّا أَنَا فَلا أزالُ أُخْرِجُه كما كُنتُ أُخْرِجُه»(١).

● الكلام عليه من أحد عشر وجهًا.

وهو حديث ملحق بالمسند عند المحققين من الأصوليين لأن مثل هذا لا يأمر به غير النبي ﷺ ولا يخفى مثله عنه، ولا يذكره الصحابي في معرض الاحتجاج إلا وهو مرفوع إلى النبي ﷺ.

* الوجه الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب المواقيت.

* الثاني: قوله: «صاعًا» هو منصوب: إما على البدل من الهاء والألف في نعطها إذ هما ضمير الصدقة، وإما على الحال، ويكون صاعًا بمعنى مكيلاً.

* الثالث: المراد بالطعام: هنا البر بدليل ذكر الشعير بعده، وهو عرف أهل الحجاز في ذلك.

وقد ورد في رواية أبي داود: «أو صاعًا من حنطة» لكنه قال: وليس بمحفوظ.

* الرابع: «الأقط»: بفتح الهمزة وكسر القاف ويجوز إسكان القاف مع فتح الهمزة وكسرها كنظائره.

وقال ابن سيده: الأقط مثلث بهمزة مع سكون القاف، والأَقِط: بفتح الهمزة وكسر القاف، وهو شيء يعمل من ألبان المخيض.

وقال ابن الأعرابي: يعمل من ألبان الإبل خاصة.

وقال الشيخ زكي الدين المنذري: في باب أكل الضب: هو جبن اللبن المستخرج.

---

(١) اخرجه: البخاري (١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٨، ١٥١٠)، ومسلم (٨٩٥)، وأبو داود (١٦١٦، ١٦١٨)، والترمذي (٦٧٣)، والنسائي (٢٥١١، ٢٥١٢، ٢٥١٣)، وابن ماجه (١٨٢٩).

وقال النووي: في «تحريره» هو لبن يابس غير منزوع الزبد.

* الخامس: «السمراء»: الحنطة الشامية وهي خلاف حمولة وهي البيضاء.

* السادس: تقدم الكلام على هذا الحديث في الحديث قبله واضحًا، وهل تعين هذه لأنها كانت أقواتًا في ذلك الوقت أو لتعلق الحكم بها مطلقًا.

* السابع: فيه دلالة صريحة على إجزاء الأقط، وإبطال لقول من منعه، وطعن ابن حزم في الحديث لا يقبل، كما أوضحته في «تخريج أحاديث الوسيط»، فراجعه منه.

وشرط أصحابنا في إجزائه: أن لا يكون مملحًا أفسد كثرة الملح جوهره لأنه عيب، فإن كان الملح ظاهراً عليه فالملح غير محشو به، والشرط أن يخرج قدر ما يكون محض الأقط منه صاعًا، والرجوع في ذلك إلى أهله كما ذكره العجلي.

وقال الماوردي: والخلاف في إجزاء الأقط إنما هو في أهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزيهم قولاً واحداً. ذكره في باب كفارة الظهار، ورد عليه النووي في «شرح المهذب».

فقال: الصحيح الذي قطع به الجمهور أنه لا فرق بين الحاضرة والبادية، وحديث أبي سعيد -يعني هذا- صريح في إبطاله، وإن كان قد تأوله على أنه كان من أهل البادية، وهو تأويل باطل.

* الثامن: قول معاوية: «أرى مدًّا من هذا يعدل مدين»، قاله على المنبر، كما أخرجه مسلم وهو الذي اعتمده أبو حنيفة، ومن وافقه في جواز نصف صاع حنطة، وقدموه على خبر الواحد، وخالفه الجمهور في ذلك كما قدمته في الحديث قبله.

والجمهور يجيبون عنه بأنه: قول صحابي قد خالفه أبو سعيد، وغيره ممن هو أطول صحبة منه، وأعلم بأحوال الشارع.

وإذا اختلفت الصحابة لم يكن بعضهم أولى من بعض، فيرجع إلى دليل آخر، وظاهر الأحاديث والقياس متفقة على اشتراط الصاع من الحنطة كغيرها، فوجب اعتماده.

وقد صرح معاوية بأنه رأي رآه، لا أنه سمعه من النبي ﷺ، ولو كان عند أحد من حاضري مجلسه مع كثرتهم تلك اللحظة علم في موافقة معاوية عن النبي ﷺ لذكره كما جرى في غير هذه القصة. وما أسلفناه من خلاف أبي سعيد لمعاوية هو الظاهر، وإن كان يحتمل أن يكون أخبر أنه لا ينقص شيئًا مما كان يخرجه، وأنه فعل ذلك تورعًا واحتياطًا لكن فيه بعد.

● **تنبيه:**

أجرى أبو حنيفة ومن وافقه قوله السالف في الحنطة في الزبيب، وقال: إنه يجزئ نصف صاع منه. نقله النووي في «شرح مسلم» ورأيت في شرح هذا الكتاب للصعبي إلحاق التمر بالزبيب وكأنه غلط.

* التاسع: فيه دلالة على أن فعل الشيء في حياته ﷺ حجة في فعله وتقريره، لأن الظاهر علمه -عليه الصلاة والسلام- به، كيف والوحي كان ينزل، فلو لم يجز لنزل الوحي بمنعه، كيف وما يتعلق بشرع عام دائم.

* العاشر: فيه دلالة أيضًا على أنه لا يجوز لمن علم النص أن يرجع إلى اجتهاد المجتهد من العلماء، بل يجب على المجتهد الإقرار بالرأي والتسليم للنص، كما ثبت عن معاوية في هذه المسألة لما بلغه حديث أبي سعيد هذا قال: إنه رأي رآه لا أنه سمعه من النبي ﷺ.

* الحادي عشر: فيه الثبوت على السنة والعمل بها وعدم الرجوع إلى قول من رأى خلافها وإن طالت المدة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور!»[1].



---

(١) أخرجه: أحمد (٤/ ١٢٦)، وابن حبان (٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٧٤)، من حديث العرباض بن سارية.

كتاب الصيام

٣٥- باب الصيام

● **نفتتحه بمقدمات:**

الأولى: في حقيقة الصيام لغة وشرعًا.

وهو في اللغة: الإمساك.

وفي الشرع: إمساك مخصوص، من شخص مخصوص، عن شيء مخصوص، في زمن مخصوص.

الثانية: كان فرض رمضان في شعبان في السنة الثانية من الهجرة فصام -عليه الصلاة والسلام- تسع رمضانات، وأكثرها تسع وعشرون يومًا، كما جاء في رواية أبي داود من حديث ابن مسعود[١].

الثالثة: اختلف في اشتقاق رمضان:

فقيل: إنه كان يوافق زمن الحر والقيظ مشتق من الرمضاء وهي الحجارة الحارة، لأن الجاهلية كانت تلبس في ثلاث سنين شهر، فيجعلون المحرم صفراً حتى لا تختلف شهورها في الحر والبرد، وذلك هو النسيء الذي حرم الله -تعالى- وكذا ربيع في زمان الربيع، وجمادى في جمود الماء، فلما حرم النسيء اختلفت الشهور في ذلك.

وقيل: لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها، وفيه حديث مرفوع عن أنس.

وقيل: غير ذلك وله عدة أسماء. وفي البزار «سيد الشهور شهر رمضان، وأعظمها حرمة ذو الحجة»[٢].

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٢٢).

(٢) «كشف الأستار» (١/ ٤٥٧).

الرابع: اختلف في ابتداء فرض الصيام على ثلاثة أقوال:

■ أحدها: عاشوراء قال البيهقي في كتابه «فضائل الأوقات»: والأصح أنه لم يجب قط[1].

■ وثانيها: أيام البيض لقوله -تعالى-: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والأصح أن المراد بالمعدودات: أيام شهر رمضان لما في قوله -تعالى-: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ من الإطلاق والإبهام فتخصص وتبين بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ فتكون الآية على هذا منسوخة.

وقيل: أول ما فرض الصوم كان المطيق مخيراً بين أن يصوم أو يهدي، والصوم أفضل، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نسخ التخيير بقوله -تعالى-: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى ما نحن بصدده فنقول: ذكر المصنف -رحمه الله- في الباب ثمانية أحاديث:

***

(١) أخرجه: البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٦٣٧) من حديث أبي سعيد الخدري، وضعفه. وهو عند الطبراني في «الكبير» (٩/ ٢٠٥) موقوفًا على عبد الله بن مسعود ﷺ.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

١٨٠- عَنْ أبي هُريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقَدَّمُوا رمضانَ بصَومِ يَومٍ ولا يَومَينِ، إلا رَجُلاً كانَ يَصُومُ صَومًا فليَصُمْه»(١).

● **الكلام عليه من عشرة أوجه:**

* الأول: قوله: «لا تقدموا رمضان» أصله لا تتقدموا بتائين فحذفت إحداهما تخفيفًا ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تقاطعوا ولا تدابروا» الحديث ومثل ذلك.

واعلم أن شرط جواز الحذف في مثل هذا تماثل الحركتين، كما هو ههنا، فإن اختلفتا لم يجز الحذف لو قلت تتغافر الذنوب وتتعلم الحكمة ونحو ذلك لم يجز الحذف لاختلاف الحركتين.

* الثاني: فيه دلالة على أنه يقال: رمضان من غير ذكر الشهر، بلا كراهة، وهو الصحيح، سواء كان هناك قرينة أو لم تكن.

وقيل: يكره إلا أن يقول شهر رمضان، وفيه حديث لكنه ضعيف.

وقيل: إن كان هناك قرينة تدل على الشهر لم يكره وإلا كره وقد تقدم ذلك أيضًا في الحديث الأول من باب زكاة الفطر.

* الثالث: فيه التصريح بالنهي عن إنشاء الصوم قبل رمضان بيوم أو يومين تطوعًا من غير عادة وذلك على طريق الاحتياط لرمضان .

ومقتضاه أنه يجوز بأكثر وهو مقتضى كلام البندنيجي وابن الصباغ من أصحابنا.

وحاصل الخلاف عندنا في المسألة أربعة أوجه:

أحدها: هذا.

وثانيها: أنه إذا انتصف شعبان يحرم الصوم، وبه قطع المحققون من أصحابنا، لقوله -

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢)، وأبو داود (٢٣٣٥)، والترمذي (٦٨٤، ٦٨٥)، والنسائي (٧١٧٢، ٧١٧٣)، وابن ماجه (١٦٥٠).

عليه الصلاة والسلام-: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة، وصححه الترمذي وابن حبان[1].

والقائل بهذا يجيب عن حديث أبي هريرة الذي في الكتاب بأن قوله: «يوم ولا يومين» ليس للتخيير وإنما هو لتبيين المنع من التقديم عليه بالصوم، لأنه الغالب في الواقع ممن يقصد استقبال الشهر وأمدُ المنع فيه نصف شعبان كما هو مبين في حديث أبي هريرة الآخر.

* والوجه الثالث: أنه يجوز ولا يكره، وبه قطع المتولي، وقال في الحديث الذي أوردناه: إنه غير ثابت عند أهله.

* والرابع: يكره كراهة تنزيه واختار الروياني الرابع.

ذكر بعضهم في النهي عن تقدم رمضان بالصوم إنما كان لأجل التقوي على صيام رمضان وهو بعيد، فإن ذلك إذا أضعف على رمضان كان شعبان كله أولى بأن يضعف، وقد قام الإجماع على جواز صومه كله، بل على استحبابه.

وقد روى أصحاب السنن الأربعة عن أم سلمة أنه -عليه الصلاة والسلام-: «لم يكن يصم من السنة شهرًا تامًّا إلا شعبان يصله برمضان»[2]، وقال الترمذي: حسن.

وحمل المازري النهي على من صام تعظيمًا للشهر واستقبالاً له بذلك -أي لئلا يزاد في العبادة ما ليس فيها- فأما إن صام يوم الشك على جهة التطوع ففيه خلاف، سيأتي.

وترجم النسائي على هذا الحديث: التسهيل في صيام يوم الشك[3]، وفيه نظر.

* الخامس: ذكر بعضهم: أن ظاهر حديث أبي هريرة هذا معارض بقوله -عليه الصلاة والسلام- لرجل: «هل صمت من سرر شعبان شيئًا؟». قال: لا. قال: «فإذا أفطرت فصم يومًا»، وفي رواية: «يومين» رواه الشيخان من حديث عمران بن الحصين[4].

والمراد بسرر شعبان: آخره، لأن الهلال يستسر ليلة أو ليلتين.

وجمع بينهما بأن الرجل كان قد أوجب على نفسه صيام آخر الشهر بنذر فأمره ﷺ

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٤٤٢)، وأبو داود (٢٣٣٧)، والترمذي (٧٣٨)، وابن ماجه (١٦٥١). وصححه ابن حبان (٣٥٨٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٣٣٦)، والترمذي (٧٣٦)، والنسائي (٢١٧٥)، وابن ماجه (١٦٤٨).

(٣) «المجتبى» (٤/ ١٥٤).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٨٣)، ومسلم (١١٦١).

بالوفاء به أو كان الصوم آخر الشهر عادة له، فتركه لاستقبال رمضان لأجل النهي عن تقدمه، واستحب له النبي ﷺ أن يقضيه لكونه عادة له.

وقال بعضهم: بل قوله: ((هل صمت من سرر شعبان)) سؤال زجر وإنكار لأنه قد نهى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين، فلا يكون بينهما معارضة.

وإن أُريد بسرر شعبان أوله على ما ذكره بعضهم: أن سرر الشهر أوله، فلا معارضة إذن.

* السادس: فيه الرد على الروافض الذين يرون تقدم الصوم على الرؤية فإن رمضان اسم لما بين الهلالين فإذا صام قبله يومًا فقد تقدم عليه.

* السابع: فيه تبيين لمعنى الحديث الذي فيه: ((صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)). فإن اللام في قوله: ((لرؤيته)) للتأقيت، لا للتعليل، كما زعمت الروافض، ولو كانت للتعليل لم يلزم تقديم الصوم على الرؤية أيضًا، كما تقول: أكرم زيدًا لدخوله.

فلا يقتضي تقديم الإكرام على الدخول، ونظائره كثيرة.

وحمله على التأقيت لا بد فيه من احتمال تجوز، خروج عن الحقيقة. لأن وقت الرؤية -وهو الليل- لا يكون محلاً للصوم. كذا قال الشيخ تقي الدين.

وأجاب الفاكهي: بأنا إذا حملنا: ((صوموا)) على «انووا الصيام» لم يكن فيه تجوز البتة، إذ الليل كله ظرف لإيقاع نية الصوم فيه.

* الثامن: فيه عدم النهي عن تقديم يوم أو يومين لرمضان بالصوم لمن له عادة في غير شعبان أن يصوم أواخره، وسواء كانت عادته بنذر أو تطوع، فإنه داخل تحت إطلاق الحديث ومن صور النذر: لله عليّ أن أصوم يوم قدوم فلان. فوافق ذلك ما قبل رمضان بذلك القدر.

* التاسع: يدخل تحت النهي صوم يوم الشك، وهو عبارة عن اليوم الذي يتحدث الناس برؤيته أعني الهلال، أو يشهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة.

وقد اختلف السلف فيمن صامه تطوعًا بغير سبب.

والأصح عندنا: منعه.

وعند المالكية: في صومه تطوعًا ثلاثة أقوال:

ثالثها: يصومه من عادته سرد الصوم دون غيره.

وعندهم أنه يصومه أيضًا من نذره.

وأوجب صومه عن رمضان أحمد وجماعة، بشرط أن يكون هناك غيم.

* العاشر: قال ابن العربي: كما لا يجوز استقبال رمضان لا يجوز تشييعه .

قال: ومن أجله قلنا في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من صام رمضان وأتبعه ستًّا من شوال كان كصيام الدهر»[1] أنه لا يحل صلتها بيوم الفطر لكن يصومها متى كان، لأن المقصود: أن من صام رمضان فقد حصل له أجر عشرة أشهر ومن صام ستة أيام فقد حصل أجر شهرين وذلك الدهر.

وأفضلها أن يكون في عشر ذي الحجة، إذ الصوم فيه أفضل منه في شوال، فإن قال: لعلي أموت؟ قيل له: صمها في شعبان.

هذا كلامه وهو عجيب. فأين المتابعة بصوم ست من شوال؟ وحمل القاضي على ذلك التعصب لمذهبه والحق أحق بالاتباع في استحباب صومها، فقد صحت فيه عدة أحاديث كما أوضحته في «تخريج أحاديث المهذب» فراجعها منه تجد ما يشفي الغليل.



---

(١) أخرجه: مسلم (١١٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

الحَدِيثُ الثَّانِي

١٨١ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قال: سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إذا رَأيتُمُوه فصُومُوا، وإذَا رَأيتُمُوه فَأَفْطِروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدِرُوا لَه»[1].

● **الكلام من عشرة أوجه.**

* الأول: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا رأيتموه» هو من الضمير الذي يفسره سياق الكلام، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر:١]، وقوله: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعًا﴾ [العاديات:٤]، أي إذا رأيتم الهلال، وقد جاء في بعض روايات مسلم: «لا تصوموا حتى تروا الهلال».

قال أهل اللغة: يقال: هلال من أول ليلة، إلى الثالثة ثم يقال: قمر بعد ذلك.

* الثاني: قوله: «فصوموا» أي انووا الصيام، لأن الليل ليس محلاً للصوم كما تقدم.

* الثالث: قوله: «فإن غم عليكم» معناه: حال بينكم وبينه غيم يقال: غُمَّ وأُغْمِيَ وغُمِّيَ بتشديد الميم وتخفيفها، والغين مضمومة فيهما ويقال: «غَبِيَ»: بفتح الغين وكسر الباء وكلها لغات صحيحة، وقد غامت السماء وغيمت، وأغامت وتغيمت وغيمت كلها بمعنى.

وقيل: معنى هذه الألفاظ مأخوذة من أغما المريض، يقال: غمى وأغمى عليه، والرباعي أفصح.

قال القاضي عياض: وقد يصح أن ترجع إلى إغماء السماء والسحاب، وقد يكون أيضًا من التغطية، ومنه قولهم: غممت الشيء إذا سترته، والغمى مقصور ما سقفت به البيت من شيء.

وروي: «عمي» بالعين المهملة والميم المخففة. حكاه القاضي أيضًا ومعناه: خفي يقال: عمي عليّ الخير أي خفي.

وقيل: هو مأخوذ من العماء، وهو السحاب الرقيق.

وقيل: المرتفع أي دخل في العماء أو يكون من العمى المقصود وهو عدم الرؤية.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٠٠، ١٩٠٦، ١٩٠٧، ١٩٠٨، ١٩١٣، ٥٣٠٢)، ومسلم (١٠٨٠) وأبو داود (٢٣١٩، ٢٣٢٠)، والنسائي (٢١٢٠، ٢١٢١، ٢١٣٩، ٢١٤٠)، وابن ماجه (١٦٥٤).

* الرابع: قوله: «فاقدروا له». قال أهل اللغة: قد قدرت الشيء أقدُرُه، وأقدِرُه، وقَدّرْتُه، وأقدَرْتُهُ بمعنى واحد وهو من التقدير، ومنه قوله -تعالى-: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ [المرسلات:٢٣].

واختلف العلماء في معناه في الحديث:

فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور السلف والخلف: معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يومًا، ويؤيده روايات مسلم: «فعدوا ثلاثين»، «فاقدروا ثلاثين»، «فصوموا ثلاثين»، «فأكملوا العدد»، ورواية البخاري: «فأكملوا عدة شعبان ثلاثين».

وقال أحمد بن حنبل وطائفة: معناه: ضيقوا له -أي قدروه تحت السحاب- ولهذا أوجب صوم ليلة الغيم عن رمضان، لكن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فصوموا ثلاثين»، و: «أكملوا عدة شعبان ثلاثين» لا يدلان على عدم التقدير لشعبان دون رمضان، ولا عكسه بل لهما، فالتخصيص بأحدهما من غير مخصص خلف.

وقال مطرف بن عبد الله وابن سريج وابن قتيبة وآخرون من المالكية وغيرهم: معناه قدروه بحساب المنازل الذي يراه المنجمون.

وهو ضعيف جداً لأن الناس لو كلفوا به ضاق عليهم فإن ذلك لا يعرفه إلا أفراد، والشرع إنما تعرف إليهم بما يعرفه جماهيرهم.

وأيضًا فإن الأقاليم على رأيهم مختلفة، يصح أن يرى في إقليم دون إقليم فيؤدي ذلك إلى اختلاف الصوم عند أهلها، مع كون الصائمين منهم لا يعولون غالبًا على طريق مقطوع به، ولا يلزم قومًا ما يثبت عند قوم.

وأيضًا لو كان معتبراً لبينه الشارع للناس كما بيَّن أوقات الصلاة وغيرها، وأما قوله -تعالى-: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:١٦]، فالمراد: الاهتداء في طريق البر والبحر.

قال الشيخ تقي الدين: والحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم، لمفارقة القمر للشمس، على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين، فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله -تعالى-، وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى، لولا وجود المانع -كالغيم مثلاً- فهذا يقتضي الوجوب، لوجود السبب الشرعي.

وليس حقيقة الرؤية بشرط في اللزوم، فإن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة إذا

علم أن اليوم من رمضان، بطريقة يجب عليه الصوم، وإن لم ير الهلال، ولا أخبره من رآه[١].

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا رأيتموه» علق الحكم بالرؤية ولا يراد بها رؤية كل فرد من الأفراد بل مطلق الرؤية ويكفي فيها رؤية عدل لجميع الناس على أظهر القولين عند الشافعي، ونص عليه في القديم ومعظم الجديد، وبه قال أحمد: على أصح الروايتين عنه، ونقله البغوي في «شرح السنَّة» عن الأكثرين، وفي قول في البويطي: عدلان.

وقال البغوي في «شرح السنَّة»[٢]: أنه أظهر قولي الشافعي قاله بعد أن حكى الأول قولاً عنه.

ورأيت في «الأم» ما يقتضيه: فإنه لما قال أولاً، فإن لم تر العامة هلال رمضان ورآه رجل عدل رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط.

قال الشافعي بعد: لا يجوز على حلول رمضان إلا شاهدان.

قال: وقد قال بعض أصحابنا: لا أقبل عليه إلا شاهدين، في هذا القياس على كل مغيب استدل عليه، هذا لفظه ومن الأم نقلته فاستفده، فإنه من المهمات الجليلة التي لم يقع للرافعي، ولا لمن بعده، بل لم أرها في شيء من كتب أصحابنا، واقتصر جامع «مسند الشافعي» على القول الثاني، ولم يحك الأول وأساء.

ومذهب مالك: أنه لا بد من عدلين أيضًا إن كان ثم معنيون بالشريعة، وإلا كفى الخبر.

وانفرد أبو حنيفة فقال: إن كانت السماء مغيمة ثبت بعدل ولو عبداً أو امرأة.

وإن كانت مصحية فلا يثبت بواحد ولا باثنين بل بعدد الاستفاضة.

وفي «بحر» الروياني عنه: أنه لا يقبل إلا قول خمسين كعدد القسامة.

وأما في الفطر: فلا بد من رؤية عدلين عند جميع العلماء خلافًا لأبي ثور فإنه جوزه برؤية عدل.

* السادس: في الحديث دلالة على وجوب الصوم والفطر على منفرد رأى الهلال في رمضان أو شوال، وهو مذهب الجمهور.

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٢٨).

(٢) «شرح السنة» للبغوي (٦/ ٢٤٤).

وذهب عطاء وإسحاق إلى أنه لا يلزمه حكم شيء من ذلك إذا انفرد بالرؤية، حكاه القرطبي عنهما. وهذا الحديث يرد عليهما، لكن قال العلماء: يفطر في الثاني سراً لئلا يساء الظن به.

ويجب عليه عند المالكية: رفع شهادته إلى الحاكم إن كان ممن تقبل شهادته رجاء أن ينضاف إليه غيره فيثبت الحكم.

وقيل: يرفع وإن كان لا يرجى قبول شهادته لجواز حصول الاستفاضة.

* السابع: فيه أيضًا أن حكم الرؤية ببلد لا يتعدى إلى بلد آخر لأنه إذا فرض أنه رؤي الهلال ببلد في ليلة ولم ير في تلك الليلة بآخر فيكمل ثلاثين يومًا بالرؤية الأولى، ولم ير بالآخر فهل يفطرون أم لا؟

فمن قال: يتعدى الحكم على أحد الوجهين في المسألة وهو مذهب مالك، ولم يجز لهم الإفطار، وقد وقعت المسألة في زمن ابن عباس، وقال: لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو يراه، وقال: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ[1]، ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام وهو قوله: «أفطروا لرؤيته»، لا حديثًا خاصًا بهذه المسألة أو لأنه شهادة واحد.

وعند المالكية رواية: أنه إن ثبت بأمر شائع تعدى الحكم أو بالشهادة عند الحاكم لم يلزم من خرج عن ولايته، إلا أن يكون أمير المؤمنين، فيلزم أيضًا جماعتهم.

قال المازري: والفرق بين الخليفة وغيره أن سائر البلدان لما كانت بحكمه فهي كبلد واحد[2].

* الثامن: فيه أيضًا أنه لا يجوز صوم الشك ولا صوم الثلاثين من شعبان عن رمضان إذا كانت ليلة الثلاثين ليلة غيم وقد روى أبو داود بإسناد على شرط الصحيح عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه عد ثلاثين يومًا ثم صام»، وقال الدارقطني: إسناده صحيح[3].

وحكى القاضي عياض صومه عن عائشة وأسماء وابن عمر وطاوس.

---

(١) أخرجه: مسلم (١٠٨٧).

(٢) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٤٥).

(٣) أخرجه: ابن الجارود (٣٧٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقال الأوزاعي والكوفيون: إن صامه وتبين أنه من رمضان أجزأه. وجمهورهم أنه لا يصومه ولا يجزئه إن صامه.

وكان بعض الصحابة يأمر بالفصل ما بين رمضان وشعبان بفطر يوم أو يومين.

وكره محمد بن مسلمة تحري ذلك آخر يوم، كما يكره تحري صومه.

وصح عن جماعة النهي عن صيام يوم الشك.

وفي الترمذي عن عمار: من صامه فقد عصى أبا القاسم[١].

* التاسع: استدل به أيضًا لمن قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله: «فاقدروا له» من حيث إنه أمر بمقتضى التقدير، وتأوله الجمهور على إرادة إكمال العدد كما قدمناه.

* العاشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «صوموا لرؤيته» ظاهره وجوب الصوم متى رأى قبل الزوال أو بعده، وهو المشهور من مذهب مالك.

وقيل: إنه قبله للماضية ويفطرون ساعة رؤيته إن كان هلال شوال.

وقال بعض أهل الظاهر: أما في الصوم فتجعل للماضية، وأما في الفطر: فيجعل لمستقبله وهو أخذ بالاحتياط منهم، ولكن الحديث حجة عليهم.



---

(١) «الجامع» للترمذي (٦٨٦).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٨٢ - عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «تَسَحَّرُوا، فإنَّ في السَّحُورِ بَرَكةً»[١].

● **الكلام عليه من ثلاثة أوجه:**

* الأول: «السَّحور» بفتح السين ما يتسحر به: كالبرود وهو ما يتبرد به، والسنون وهو ما يستن به، والرقو وهو ما يرقأ به الدم.

والسُّحور: بضم السين الفعل ورووه هنا بالوجهين؛ قاله النووي.

وقال الشيخ تقي الدين: هو بالفتح ما يتسحر به، وبالضم الفعل، هذا هو الأشهر[٢].

قلت: واختار بعضهم أن يكون اسم الفعل بالوجهين، وكأن السحور سمي باسم زمنه، لأنه يفعل في السحر قبيل الفجر، ويدخل وقته بنصف الليل، ذكره النووي في «شرح المهذب» هنا، والرافعي في أواخر كتاب الإيمان.

* الثاني: «البركة»: النماء والزيادة.

وهذه البركة المعلل بها السحور، يجوز أن تكون أُخروية، لأن فيه متابعة السنَّة، وهي موجبة للثواب وزيادته وثمرته، وقد يحصل له بسببه ذكر ودعاء ووضوء وصلاة واستغفار في وقت شريف، تنزل فيه الرحمة، ويستجاب الدعاء، وقد يدوم ذلك حتى يطلع الفجر، وكل ذلك سبب لمزيد الأجور.

ويجوز أن تكون دنيوية كقوة البدن على الصيام، والنشاط له، ويحصل له بسببه الرغبة في الازدياد من الصوم لخفة المشقة على فاعله، فيجوز أن تضاف إلى كل واحد من الفعل، والمتسحر به معًا، وعلى هذا الأكثر فتح السين من السَّحور، كما قاله الشيخ تقي الدين.

ويجوز أن تكون البركة بمجموع الأمرين: وحاصل البركة في السحور يتنوع أنواعًا:

أولها: اتباع السنَّة والاقتداء.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥)، والترمذي (٧٠٨)، والنسائي (٢١٤٦)، وابن ماجه (١٦٩٢).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٣١).

ثانيها: مخالفة أهل الكتاب في الزيادة في الأكل على الإفطار كما ستعلمه بعد.

ثالثها: التقوي به والنشاط للصوم سيما الصبيان.

رابعها: التسبب للصدقة على من يسأل إذ ذاك.

خامسها: التسبب لذكر الله والدعاء وللرحمة فإنه وقت الإجابة.

سادسها: التسبب في حسن الخلق، فإنه إذا جاع ربما ساء خلقه.

سابعها: تجديد نية الصوم فيخرج من خلاف من أوجب تجديدها إذا نام ثم تنبه.

* الثالث: أجمع العلماء على استحباب السحور، وأنه ليس بواجب، وإنما الأمر به أمر إرشاد، وهو من خصائص هذه الأمة. قال -عليه الصلاة والسلام-: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور» رواه مسلم من حديث عمرو بن العاص[1].

وكان الأمر في أول الإسلام إذا وقع النوم بعد الإفطار لم يحل معاودة الطعام والشراب، ثم رخص في ذلك إلى الفجر.

● **فائدة:**

هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ مع أنس: أبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وعمرو بن العاص، وحذيفة، والعرباض بن سارية، وأبو ليلى، وطلق والد قيس بن طلق، كما أفاد ذلك ابن منده في مستخرجه.



---

(١) «صحيح مسلم» (١٠٩٦).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

١٨٣ ـ عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ عَنْ زيدِ بنِ ثَابتٍ -رضي الله عنهما-، قال: «تَسَحَّرْنا معَ رسول الله ﷺ، ثم قَامَ إلى الصَّلاةِ، قالَ أنَسٌ: قلتُ لزيدٍ: كم كانَ بيْنَ الآذَانِ وَالسَّحُورِ؟ قال: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه.

أما أنس: فتقدم في باب الاستطابة.

وأما زيد بن ثابت: فهو أبو خارجة أو أبو سعيد المدني الفرضي، وكاتب الوحي، وأحد نجباء الأنصار، وهو أخو يزيد بن ثابت لأبويه.

وأمه: النوّار بنت مالك.

روى عنه : أنس وخلق.

قُتِلَ أبوه في الجاهلية يوم بعاث، ولزيد عدة أولاد، قُتِلَ منهم يوم الحرة سبعة.

قدم النبي ﷺ المدينة، ولزيد إحدى عشرة سنة، فأُتي به إليه فقيل: هذا غلام من بني النجار قد قرأ مما أنزل عليك: سبع عشرة سورة، فقرأها عليه فأعجبه، وقال: «يا زيد تعلم في كتاب يهود فإني ما آمنهم على كتابي». قال: فتعلمته فما مضى نصف شهر حتى حذقته[٢].

شهد أحداً وما بعدها من المشاهد.

وفي الحديث من طريق أنس: «أفرضكم زيد»، وفي رواية: «أفرض أمتي»[٣].

وكان من أصحاب الفتوى، وأخذ القرآن عرضًا من النبي ﷺ، وعرض عليه ابن عباس وغيره.

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٧٥، ١٩٢١)، ومسلم (١٠٩٧)، والترمذي (٧٠٣)، والنسائي (٢١٥٥، ٢١٥٦)، وابن ماجه (١٦٩٤).

(٢) أخرجه : أحمد (٥/ ١٨٦) من حديث زيد بن ثابت ﷺ.

(٣) أخرجه: الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٧٢) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

وندبه الصديق لجمع القرآن فجمعه، ثم لما جمع عثمان الناس على هذا المصحف كان أحد من قام بأعباء ذلك أيضًا.

وكان عمر إذا حج يستخلفه على المدينة. استخلفه على المدينة ثلاث مرات: مرتين في حجتين، ومرة في خروجه إلى الشام. وكان كاتبه أيضًا.

وكان عثمان يستخلفه أيضًا.

وهو الذي تولى قسمة غنائم اليرموك.

واستعمله عمر على قضاء المدينة، وفرض له رزقًا.

روي له عن النبي ﷺ اثنان وتسعون حديثًا اتفقا منها على خمسة، وانفرد البخاري بأربعٍ، ومسلم بحديث.

مات بالمدينة سنة إحدى وخمسين على أحد الأقوال الثمانية فيه، ابن ست وخمسين.

وقيل: ابن أربع.

وصلَّى عليه مروان، وله بالمدينة عقب.

قال أبو هريرة لما مات مات خير الأمة: لعل الله أن يجعل في ابن عباس فيه خلفًا.

وترجمته مبسوطة فيما أفردته في «كتاب العدة في معرفة رجال العمدة»، وذكرت هناك: أن ابن عباس أخذ بركابه. فقال له: تنح يا ابن عم رسول الله، قال: إنا هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا وكبرائنا.

* ثانيها: في الحديث دليل على استحباب السحور وتأخيره إلى قبل طلوع الفجر الثاني. فإن الظاهر أن المراد بالأذان هنا الآذان الثاني، إذ لو فرض الأول لما كان بينهما زمن طويل، كما تقدم في باب الأذان من حديث ابن عمر مرفوعًا: «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»[1]، وثبت في الصحيح[2] أنه لم يكن بين أذانيهما في الصوم إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا، ومعلوم أن الصعود والنزول زمنه يسير.

* ثالثها: إنما أخر السحور لأنه أقرب إلى حصول المقصود من التقوى، وأبلغ في مخالفة أهل الكتاب.

---

(١) أخرجه: البخاري (٦١٧، ٦٢٢)، ومسلم (١٠٩٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١٠٩٢).

وادعى بعض الصوفية: أن معنى الصوم وحكمه: إنما هو كسر شهوة البطن، والفرج، فمن لم تتغير عليه عادته في مقدار أكله لا يحصل له بالسحور المقصود من الصوم، وهو كسر الشهوتين فلا يفعل، وهذا غلط ظاهر.

والصواب: اختلاف ذلك باختلاف أحوال الناس ومقاصدهم، ومقدار ما يستعملوه من السحور، فما زاد في المقدار على مقصود الشرع وحكمته كعادة المترفهين في المآكل فلا يستحب، بل ربما يؤدي إلى تخمة وجشًا منتن وكسل، وما لا يزيد فيه عليهما فهو مستحب.

* رابعها: فيه حسن الأدب في العبادة، وذلك قوله مع رسول الله ﷺ فإنه يعطي التبعية، والكون معه بخلاف لو قال: تسحرنا نحن ورسول الله ونحوه.

* خامسها: فيه أيضًا الحرص على طلب العلم، وتحرير المسائل وتتبع السنن، ومعرفة أوقاتها، والمحافظة عليها، لقول أنس: «كم كان بين السحور والأذان»؟ وقول زيد: «قدر خمسين آية»، أي قدر قراءتها.

* سادسها: فيه أيضًا استحباب الاجتماع على السحور، فإنه فعله -عليه الصلاة والسلام- سنن عامة كأقواله، وقد تختلف باختلاف الحال.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ والسَّادِسُ

١٨٤، ١٨٥ ـ عَنْ عائشةَ، وأمِّ سلمةَ -رضي الله عنهما-، «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كانَ يُدْرِكهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أهْلِه ثمَّ يَغْتَسِلُ ويَصومُ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه: أما التعريف بعائشة: فسلف في الطهارة.

وأما التعريف بأم سلمة: فسلف في باب الجنابة.

* الوجه الثاني: أجمع العلماء على صحة صوم من أصبح جنبًا من احتلام، كما نقله الماوردي.

لكن في النسائي من حديث الزهري قال: أخبرني عبد الله بن عبد الله بن عمر «أنه احتلم ليلاً في رمضان، فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر، ثم نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتى أصبح، فلقى أبا هريرة فاستفتاه في ذلك، فقال: أفطر. فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بالفطر إذا أصبح الرجل جنبًا. قال عبد الله بن عبد الله بن عمر: فجئت عبد الله بن عمر فذكرت له الذي أفتاني به أبو هريرة، فقال: أقسم بالله! لإن أفطرت لأوجعن متنيك، صم، فإن بدا لك أن تصوم يومًا آخر فافعل».

واختلفوا فيمن أصبح جنبًا من جماع:

فالجمهور من الصحابة والتابعين: على صحة صومه. لهذا الحديث الذي ذكره المصنف.

ولقوله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه يقتضي جواز الوطء ما دام الليل إلى آخر جزء منه، ومن ضرورة من وطأ إلى آخر جزء منه أن يصبح جنبًا.

وفيه قول ثان: أنه لا يصح صومه، وإليه ذهب أبو هريرة، ورواه عن الفضل ابن عباس، وأسامة بن زيد مرفوعًا: «من أدرك الفجر جنبًا فلا يصم»، والأول أخرجه

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠، ١٩٢٦، ١٩٣٠، ١٩٣٢)، ومسلم (١١٠٩)، وأبو داود (٢٣٨٨)، والترمذي (٧٧٩)، وابن ماجه (١٧٠٢).

مسلم[١]، والثاني النسائي[٢]، وفي رواية مالك: «أفطر»[٣]، وفي النسائي عن أبي هريرة أنه قال: «لا ورب هذا البيت! ما أنا قلت: من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصوم، محمد ورب الكعبة! قاله»[٤]، لكن لما بلغه حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه، وترك حديث الفضل وأسامة، ورآه منسوخًا.

لأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرمًا في الليل بعد النوم، كما كان الطعام والشراب محرمًا، كما جاء في البخاري من حديث البراء بن عازب[٥]، في قصة قيس بن صرمة، ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع إليه، وهذا أحسن ما قيل فيه.

وكذلك ما يقال جوابًا عمن قال به بعده: أنه بلغهم ورجعوا، وأبعد من قال بعدم رجوع أبي هريرة عن ذلك، ففي صحيح مسلم[٦] رجوعه عنه صريحًا.

وعنه جواب ثان: وهو حمله على من طلع الفجر وهو مجامع فاستدام، وفيه بعد من حيث تسمية الجامع حال جماعه عرفًا جنبًا.

وجواب ثالث: أنه إرشاد إلى الأفضل، وهو الاغتسال قبل الفجر، وتركه -عليه الصلاة والسلام- هذا الأفضل في حديث عائشة وأم سلمة لبيان الجواز، مع أن فعله -عليه الصلاة والسلام- الشيء بيانًا لجوازه أفضل في حقه من حيث إنه مأمور، كما توضأ مرة مرة، وطاف على البعير مع أن الوضوء ثلاثًا والطواف ماشيًا أفضل، لأنه المتكرر من فعله، ونظائر ذلك كثيرة.

وهذا الكلام يرجع إلى مسألة أصولية وهو: أن الوجوب إذا نسخ هل يبقى الاستحباب؟

والصحيح بقاؤه، فالاغتسال قبل الفجر في الصوم للجنب كان واجبًا، فلما نسخ بقي استحبابه.

---

(١) «صحيح مسلم» (١١٠٩).

(٢) «سنن النسائي» (٢٩٣٣).

(٣) «الموطأ» (١/ ٢٩٠).

(٤) «سنن النسائي الكبرى» (٢٩٢٤).

(٥) «صحيح البخاري» (١٩١٥).

(٦) «صحيح مسلم» (١١٠٩).

وفي المسألة قول ثالث: أنه إن علم بجنابته لم يصح، وإلا فيصح. قاله طاوس وعروة والنخعي، وحُكِيَ عن أبي هريرة أيضًا.

وقول رابع: أنه يحرم في صوم التطوع دون الفرض، قاله الحسن البصري، وحكي عن النخعي أيضًا.

وقول خامس: أنه يصومه ويقضيه حُكِيَ عن سالم بن عبد الله، والحسن البصري، وحكي عن الحسن البصري كقول أبي هريرة، ثم ارتفع الخلاف، ووقع الإجماع بعد هؤلاء على صحة صومه.

وفي صحة الإجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول، وحديث عائشة وأم سلمة حجة على كل مخالف.

وصح أيضًا أنه -عليه الصلاة والسلام- أخبر بذلك عن نفسه[1].

ووقع في شرح الفاكهي حكاية عن عروة والحسن وطاوس وعطاء وسالم: أن صوم الجنب باطل، وأنه إذا علم بجنابته ثم لم يغتسل حتى أصبح وجب عليه صوم ذلك اليوم، وقضاء يوم مكانه.

ثم حكي عن النخعي صحة صوم التطوع من غير قضاء، ويتم الفرض ويقضيه إلا إذا كان غير متعمد فلا قضاء عليه.

وفيه مخالفة لما أسلفناه عنهم، والذي قدمنا حكايته هو ما ذكره النووي في «شرحه لمسلم».

● فرع:

في معنى هذه المسألة: الحائض يدركها الفجر قبل الغسل ثم تتركه حتى تصبح. والجمهور على أنه لا قضاء عليها، سواء تركته عمداً أو سهواً.

وشذ محمد بن سلمة فقال: لا يجزئها، وعليها الكفارة والقضاء.

وهذا في المفرطة والمتوانية، فأما التي رأت الطهر فبادرت وطلع الفجر قبل تمامه، فقد قال مالك: هي كمن طلع عليها وهي حائض، يومها يوم فطر. وقاله عبد الملك.

قال القرطبي في «مفهمه»: وقد ذكر بعضهم قول عبد الملك هذا في المتوانية وهو أبعد

---

(١) أخرجه: مسلم (١١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

من قول ابن مسلمة.

قلت: وعليه اقتصر الفاكهي في حكايته عنه.

وعبارة الشيخ تقي الدين في «شرحه»: إذا طهرت وطلع عليها الفجر قبل أن تغتسل، ففي مذهب مالك في وجوب القضاء قولان[1].

وقال النووي: مذهبنا ومذهب العلماء كافة أنه إذا انقطع دم الحائض والنفساء ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالهما صح صومهما، ووجب عليهما إتمامه، سواء تركت الغسل عمداً أو سهواً بعذر أم بغير عذر: كالجنب إلا ما حكي عن بعض السلف مما لا يعلم صح عنه أم لا[2].

* الوجه الثالث: قولها: «من أهله» أي جماع أهله، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وفي رواية: «من جماع غير احتلام»، وفيه دلالة لمن يقول بجواز الاحتلام على الأنبياء، وفيه خلاف، والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان، وهم منزهون عن ذلك، ويتأولون هذا الحديث على أن المراد يصبح جنبًا من جماع، ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه، ويكون قريبًا من معنى قوله -تعالى-: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة:٦١] ومعلوم أن قتلهم لا يكون بحق.



---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٣٣٨).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٢٢٢).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

١٨٦-عَنْ أبي هُرَيرة رضي الله عنه عَنْ النبي ﷺ قال: «مَنْ نَسِي وَهُوَ صائِمٌ، فأَكلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فإنَّما أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الواو في: «وهو صائم» واو الحال أي نسي في حال صومه فأكل أو شرب.

وقوله: «فأكل أو شرب» عند البخاري إسقاط الألف في أو شرب والمراد الإثبات.

* الثاني: خص الأكل والشرب من بين سائر المفطرات لأنهما أغلبها وقوعًا، وإنهما لا يستغنى عنهما بخلاف غيرهما، ولكن نسيان الجماع نادر بالنسبة إلى ذلك، والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهومًا فلا يدل ذلك على نفي الحكم عما عداه، أو لأنه من باب تعليق الحكم باللقب، ولم يقل به إلا الدقاق.

* الثالث: ظاهر الحديث عدم القضاء على من أكل ناسيًا في صومه، وهو صريح رواية ابن حبان في صحيحه والدارقطني في «سننه»، وقال: إسنادها صحيح، وكلهم ثقات: «إذا أكل الصائم ناسيًا أو شرب ناسيًا فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه» وفي رواية لهما وللحاكم في مستدركه على الصحيحين: «من أفطر في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة»(٢).

قال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم.

وقال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق وهو ثقة عن الأنصاري.

قلت: قد تابعه أبو حاتم محمد بن إدريس، كما رواه البيهقي(٣).

وبعدم وجوب القضاء قال به جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم منهم: الشافعي وأبو حنيفة وداود ونقله النووي في «شرح مسلم» عن الأكثرين، سواء كان الصوم

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٣٣، ٦٦٦٩)، ومسلم (١١٥٥)، وأبو داود (٢٣٩٨)، والترمذي (٧٢١)، وابن ماجه (١٦٧٣).

(٢) أخرجه: ابن حبان (٣٥٢١)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ١٧٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٣٠). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) «السنن الكبرى» (٤/ ٢٢٩).

فرضًا أو تطوعًا، وسواء كان الفطر بأكل أو شرب أو جماع، وعمدتهم الروايات المذكورة، وسمي الذي يتمه صومًا، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية، دون اللغوية وهي صورة الصوم.

والحمل على الأول أولى، إلا أن يكون ثم دليل خارج يقوي به اللغوي، فيعمل به ويتعين هنا حمله على الشرعي لصريح ما أسلفناه وإذا حمل عليه وقع مُجْزِيًا، ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء، وهو صريح الروايتين السالفتين.

وقوله: «فإنما أطعمه الله وسقاه» ظاهره إقامة عذر الناس لإضافته إلى الله، وأنه فعله، ولهذا قال في الرواية السالفة: «فإنما هو رزق ساقه الله إليه». إذ الإفساد يناسبه إضافة الفعل إلى المكلف.

وذهب ربيعة ومالك إلى أنه لا بد من القضاء في الصوم المفروض.

قال الشيخ تقي الدين: وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه -يعني به الإمساك- وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر فيها.

قلت: وهذا القياس هدمه النص السالف الصريح الصحيح في أنه لا قضاء عليه.

قال الفاكهي: وكأن أصحابنا حملوا الإضافة في قوله: «فإنما أطعمه الله وسقاه» على الإخبار بعدم المؤاخذة لعلة النسيان، لا أنه يدل على صحة الصيام.

قلت: هذا حمل بعيد، ويرده أيضًا ما أسلفناه، ولما ذكر القرطبي في «مفهمه» رواية: «ولا قضاء عليه» ونقل عن الدارقطني أن إسنادها صحيح ورجاله كلهم ثقات. وذكر الرواية الثانية التي فيها عدم القضاء والكفارة أيضًا، قال: هي صحيحة أيضًا.

قال: وهذه نصوص لا تقبل احتمال سقوط المؤاخذة فقط.

قال: والشأن في صحتها، فإن صحت وجب الأخذ وحكم بسقوط القضاء.

وهذا عجيب منه، فإنه نقل عن الدارقطني أنه قال في الأولى: إسنادها صحيح، ثم قال في الرواية الثانية: هي صحيحة أيضًا، فكيف يقول بعد ذلك: الشأن في صحتها!!.

* الرابع: اتفق أصحابنا على أن الأكل والشرب القليل ناسيًا لا يفطر، واختلفوا في الكثير على وجهين:

أصحها: عند الأكثرين منهم لا يفطر؛ لإطلاق الحديث.

وصحح الرافعي أنه يفطر، كما في كلام الناسي في الصلاة إذا كثر، لأن النسيان في الكثير نادر. والأول: فرّق بينهما بأن الصلاة ينقطع نظمها بذلك بخلاف الصوم.

* الخامس: الجماع في الصوم ناسيًا: كالأكل فيه ناسيًا، على ما سلف، وهو ما صححه أصحابنا، ويدل له الرواية السالفة: «من أفطر في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة».

فإن قلنا: بصحة صومه فلا كفارة عليه.

وكذا إن قلنا: بعدم صحته على الأصح، لأنها تتبع الإثم.

وقال عطاء والأوزاعي والليث: يجب القضاء في الجماع دون الأكل.

وقال أحمد: يجب في الجماع القضاء دون الأكل والشرب.

ومدار الكل على قصور حالة المجامع ناسيًا عن حالة الأكل ناسيًا، فيما يتعلق بالعذر والنسيان .

ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بين القائس أن الوصف الفارق ملغى، كذا قال الشيخ تقي الدين.

ولك أن تقول: لا نأخذه من القياس، بل من قوله: «من أفطر في شهر رمضان» الحديث الذي أسلفناه عن رواية الدارقطني والحاكم.

● **فائدة:**

الحدث يستوي عمده وسهوه في النقض، بخلاف الأكل في الصوم. وفرّق القفال بينهما بأوجه، ومن «فتاويه» نقلت.

أحدها: الحدث من ضرورات الإنسان. والأصول مبناها على أن الضرورات تلحق بالنسيان، والنسيان لا يبطل بخلافه.

ثانيها: أن الطهر ينتقض بالغلبة من نوم أو إغماء بخلافه.

ثالثها: أن الوضوء أغلظ بدليل بطلانه بخروج الريح بخلافه.

رابعها: أن الحدث ليس بمنهي عنه، بخلاف الأكل، فلهذا فرّق فيه، وهذا أصحها.

***

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٧٨ ـ عَنْ أبِي هُرَيرة رضي الله عنه قالَ: بينما نحنُ جُلوسٌ عندَ رسول الله ﷺ إذْ جاءَهُ رَجُلٌ فقالَ: يا رسولَ اللهِ، هَلَكْتُ، قالَ: «مالك؟» قالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرأَتِي، وأَنَا صائِمٌ -وفي رواية: أصبْتُ أهْلِي في رَمَضانَ- فقال رسول الله ﷺ: «هَلْ تَجدُ رَقَبَةً تُعْتقُها؟» قال: لا، قال: «فَهَلْ تَسْتَطيع أنْ تَصُومَ شهرَيْنِ مُتَتابعيْنِ؟» قال: لا، قال: «فَهَلْ تَجدُ إطْعامَ ستِّينَ مسْكينًا؟» قال: لا، قال: فَمكَثَ النبي ﷺ، فبينا نحنُ عَلَى ذلِكَ أُتِي النبيُّ ﷺ بِعرَقٍ فيه تَمْرٌ، وَالعرَقُ: المِكْتَلُ - فقال النبي ﷺ: «أيْنَ السَّائلُ؟» قال: أنا، قال: «خُذْ هذا، فَتصَدَّقْ به»، فقال الرَّجُلُ: عَلَى أَفْقَرَ مِني يا رسول اللهِ؟ فَوَاللهِ ما بَيْنَ لا بَتَيْها -يُرِيدُ الحَرَّتين- أهْلَ بيْتٍ أفقَرُ مِنْ أهل بيْتِي، فَضَحِكَ النبي ﷺ، حتّى بَدَتْ أَنْيابُه، ثمَّ قال: «أطْعِمْهُ أهْلَكَ»[1].

قال المصنف: «الحَرَّة»: أرْضٌ تركَبُها حِجارَةٌ سُودٌ.

● الكلام عليه من خمسة وثلاثين وجهًا، وبعضهم أفرده بالتصنيف في مجلد ضخم:

* الأول: قوله: «بينما» اعلم أن بينما تتلقى تارة «بإذ» وتارة «بإذا» اللتين للمفاجأة، قال الشاعر:

فبينما العسر إذ دارت مياسير

وقوله:

بينما المرء في الأحياء مغتبط   إذ هو الرمس يعلوه الأعاصير

وأما بينا: فلا تتلقا بواحدة منهما، بل وجه الكلام أن يقال: «بينا زيد قائم جاء عمرو» ونحو ذلك، لأن المعنى فيه بين أثناء الزمان «جاء عمرو» وقد جاءتا أعني «بينما» و «بينا» في هذا الحديث على هذه القاعدة قال: «فبينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل» فتلقى بينما بإذ، وقال: «فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ» ولم يقل: إذ أُتي.

* الثاني: هذا الرجل هو سلمة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٣٦، ١٩٣٧، ٢٦٠٠، ٢٦٨، ٥٣٦٨، ٦٠٨٧، ٦١٦٤)، ومسلم (١١١١)، وأبو داود (٢٣٩٠، ٢٣٩٢)، وابن ماجه (١٦٧١).

ويقال: سلمان بن صخر البياضي.

وسلمة: أصح وأشهر.

وقال أبو عمر: سلمان وهم وليس في الصحابة سلمان إلا سلمان الفارسي، وسلمان بن عامر الضبي، قال: وقيل: إن سلمة بن صخر، يقال له: سلمان.

قلت: وسلمة هذا هو المظاهر من امرأته أنه لا يطأها في رمضان حتى ينسلخ فواطئها فيه، ذكره عبد الغني بن سعيد الحافظ، والظاهر اختلاف الواقعتين إن كانتا لسلمة بن صخر، لأن في حديث الوقاع في الصحيح: إن ذلك كان نهاراً. وفي الظهار كان ليلاً في الترمذي وغيره.

وقد يجمع بينهما بأنه وطأ ليلاً إلى أن أصبح، لأنه كان امرأً يصيب من النساء ما لا يصيب غيره. فلما دخل رمضان خاف إن أصاب منها شيئًا يتابع به حتى الصباح، فظاهر منها حتى ينسلخ رمضان، فبينما هي تخدمه ذات ليلة إذ تكشف له منها شيء، فما لبث أن نزا عليها، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فذكر ذلك له، الحديث بطوله خرجه أبو داود وغيره[١].

* الثالث: معنى: «هلكت» وقعت في الإثم بفعل ما حرم عليَّ فعله في الصوم، وهو الجماع فيه. وفي رواية لمسلم من حديث عائشة «احترقت» قال: ((ولِمَ؟)). قال: «وطأت أهلي في رمضان نهاراً»[٢].

وفي رواية مرسلة في الموطأ «جاء أعرابي يضرب فخذه وينتف شعره يقول: هلك الأبعد»[٣].

وفي رواية «هلكت وأهلكت».

واستدل بها بعضهم: على مشاركة المرأة إياه في الجنابة وهي زيادة قال فيها الدارقطني: تفرد بها أبو ثور، عن معلي بن منصور، عن ابن عيينة، وكلهم ثقات[٤].

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٢١٣)، والترمذي (١٢٠٠)، وابن ماجه (٢٠٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١١١٢).

(٣) «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

(٤) «العلل» (١٠/ ٢٣٢).

وأما البيهقي فقال: هذه زيادة لا يرضاها أصحاب الحديث[١].

وضعفها الحاكم وحملها على أنها أدخلت على محمد بن المسيب الأرغياني، فقد رواه جماعات بدونها.

* الرابع: قوله: «وقعت على أهلي وأنا صائم» أي في رمضان، كما جاء في الرواية الثانية.

وقوله: ((ما لك)) جاء في الصحيح: ((ما أهلكك))، وفي رواية: ((ويحك))، وفي أخرى: ((ويلك)).

* الخامس والسادس: فيه وجوب السؤال عن علم ما يفعله الإنسان مخالفًا للشريعة، والخوف من سوء عاقبته.

* السابع: فيه جواز إظهار المعصية لمن يرجو منه تخليصه من إثمها وعاقبتها.

* الثامن: فيه عدم تعزيره عليه مع وجوب الكفارة عليها إذا فعلها جاهلاً، وكانت لا حد فيها خصوصًا إذا جاء مستفتيًا، فإنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية، لكنه باعترافه بها يقتضي أن يكون فعله إياها كان وهو عالم بأنها معصية، لا جاهل. فإن مجيئه مستفتيًا معترفًا بالهلاك يقتضي العلم، والندم، والتوبة، والتعزير استصلاح، ولا استصلاح مع الصلاح. فإنا لو عزرنا كل من جاء يستفتي عن مخالفة أدى ذلك إلى ترك الاستفتاء من الناس عند وقوعهم في المخالفات والخروج منها. وذلك مفسدة عظيمة، يجب دفعها، كيف والمفتي في زمننا لم يكن إليه إقامة التعزيرات، مع أنه -عليه الصلاة والسلام- كان هو الحاكم والإمام والمفتي والمشرع، ولم يقم عليه التعزير بقول ولا فعل.

لكن نقل البغوي في «شرح السنة»: في باب: كفارة الجماع في نهار رمضان: إجماع الأمة على أن من جامع متعمداً في نهار رمضان يفسد صومه وعليه القضاء، ويعزر على سوء صنيعه.

قال: والحديث يدل على أن من ارتكب ما يوجب تعزيراً يجوز تركه للإمام، لأنه -عليه الصلاة والسلام- لم يأمر بتعزير الأعرابي.

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٢٢٧).

وجزم ابن يونس[1] في «شرح التعجيز»: بأنه يعزر أيضًا.

ونقل ابن العطار[2] في «شرحه»: عن بعض أصحابنا أن من جامع امرأته حائضًا وقلنا يُكفر عُزِّر بلا خلاف.

قال: وذكر بعض أصحابنا فيما يجب التعزير فيه مع وجوب الكفارة في الجامع في رمضان وفي الظهار والقتل وجهان:

أحدهما: لا يجب لما ذكرنا.

وأرجحهما: عندهم الوجوب.

قالوا: لأن الكفارة إنما وجبت لانتهاك حرمة الوقت، ولقول الزور، وفوات الروح، والتعزير يجب لحق الله -تعالى- في الزجر والمخالفة.

وأجرى اللخمي من المالكية الخلاف في إيجاب العقوبة على الجامع على الخلاف في شاهد الزور يجيء ثانيًا، وفي عقوبته قولان.

وقد يفرق بينهما بأن شاهد الزور أعظم جناية لتعلق حق الغير بها، بخلاف جناية الجامع، فإنه قد لا يتعلق، كما إذا كان الغير مفطرًا أو معذورًا.

* التاسع: فيه استعمال الكنايات فيما يستقبح ظهوره بصريح لفظه: كالمواقعة والإصابة ونحوهما عن النكاح ونحوه.

* العاشر: فيه وجوب الكفارة بإفطار الجامع عامدًا، وهو مذهب جميع العلماء، سوى من شذ منهم، وقال: لا تجب وهو محكي عن الشعبي وآخرين، وقاسوه على الصلاة؛ فإنه لا كفارة بإفسادها.

وهذا قياس مع وجود النص، والفرق لائح، فإنه لا مدخل للمال في جبرانها، بخلاف الصوم بدليل الشيخ الهِمِّ وغيره.

واحتج له أيضًا: بأنها لو وجبت لما سقطت بالإعسار.

---

(١) هو أحمد بن موسى بن يونس، الإمام شرف الدين أبو الفضل ولد سنة خمس وسبعين وخمسمائة، وتوفي في ربيع الآخر سنة اثنتين وعشرين وستمائة. انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ١١١).

(٢) هو علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان أو الحسن بن العطار ولد يوم عيد الفطر سنة أربع وخمسين وستمائة، وتوفي بدمشق في ذي الحجة، سنة أربع وعشرين وسبعمائة. انظر: «الدرر الكامنة» (٣/ ٥)، و «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٦١)، و «هدية العارفين» (١/ ٧١٧)، و «معجم المؤلفين» (٧/ ٥)، و «طبقات الشافعية للسبكي» (٦/ ١٤٣).

وهو عجيب، فإن السقوط بالإعسار، يقتضي تقدم وجوب، حتى يقتضي السقوط، وإلا لما صح السقوط الذي هو بمعنى الخروج، كيف والأصل والقياس الوجوب، والمسبب لا يبطل السبب. فإن الإعسار مسبب، والوطء في رمضان سبب، والوجوب إنما يسقط للاستحالة أو للمشقة، ولا استحالة ولا مشقة، فإن المطالبة بالكفارة إنما تكون عند القدرة، ومع الإعسار لا قدرة فحينئذ لا يرفع الإعسار الوجوب من غير معارض سائغ.

فإن قيل: يرفع بمقارنة الإعسار لأنها لم ترد، ولا أعلم الشارع ببقائها في الذمة، فإنها لو بقيت لأعلم به، كيف والبيان واجب عليه.

فالجواب: أن الحديث يدل على استقرار الكفارة بدليل إخبار السائل بالعجز عن العتق والصيام والإطعام. ومجيء العرق وإعطاؤه إياه، ليخرجه كفارة، فلو لم تجب لما أمره بإخراجها، ولو سقطت بالعجز لم يكن عليه شيء، فدل على ثبوتها في ذمته، وإذنه له بإطعام عياله للاضطرار، وإزالته يجب على الفور.

والكفارة لا تجب على الفور، بل على التراخي، كما جزم به النووي في شرح مسلم[1]، خصوصًا في هذا الحال، وهي صدقة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»[2] فلم يكن له أن يتصدق على غيره، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين.

واعلم: أنه وقع في شرح هذا الكتاب لابن العطار لما حكى القول الشاذ: أنه لا كفارة.

قال: إنه قول ضعيف للشافعي .

وهو غريب لا نعرفه للشافعي إلا في حالة العجز عن جميع الخصال.

* الحادي عشر: لو جامع ناسيًا هل يفطر وتجب عليه الكفارة أم لا يجبان أو يجب القضاء دونها؟ فيه ثلاثة مذاهب، أسلفناها في الحديث قبله.

والصحيح عندنا: أنهما لا تجبان كما سلف، ومشهور مذهب مالك: أنه لا كفارة عليه، وهو قول أكثر الصحابة.

وذهب أحمد وبعض الظاهرية والمالكية: على إيجابها عليه.

---

(١) «شرح مسلم» (٧/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٣٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وروي ذلك عن عطاء ومالك.

واحتج من قال بالوجوب: بأنه حكم ورد على جواب سؤال من غير استفصال عن عمد أو نسيان، فنُزّل منزلة العموم، لأن الحكم من الشارع إذا ورد عقب ذكر واقعة محتملة لأحوال مختلفة الحكم، كان حمله على العموم أولى حملاً على الفوائد المتكثرة.

والجواب عن ذلك: بأن حالة النسيان في حق هذا السائل بعيدة جدًّا بالنسبة إلى الجماع، ومحاولة مقدماته، وطول زمانه، وعدم اعتياده في كل وقت، فلم يحتج إلى الاستفصال بناء على الظاهر، كيف وقد قال: «هلكت» فإنه يشعر بتعمده ظاهراً ومعرفته بالتحريم.

* الثاني عشر: فيه جريان وجوب العتق ثم الصوم ثم الإطعام مرتبًا لا مخيراً. وهو قول جميع العلماء، خلافًا لما في المدونة؛ فإن فيها لا يعرف مالك غير الطعام، لا يأخذ مالك بالعتق ولا بالصيام.

قال الشيخ تقي الدين: وعدم جريان العتق والصوم في ذلك - معضلة ربَّاء ذاتُ وَبَر. لا يُهتدى إلى توجيهها، مع مصادمتها الحديث، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، وذكروا وجوهًا في ترجيح الطعام على غيره:

منها: أن الله -تعالى- ذكره في القرآن رخصة للقادر، يعني في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] ونسخُ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ الفضيلة بالذكر والتعيين للإطعام، لاختيار الله -تعالى- له في حق المفطر للعذر، كالكبر والحمل والإرضاع.

ومنها: جريان حكمه في حق من أخره قضاء رمضان، حتى دخل رمضان ثان.

ومنها: مناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصوم، الذي هو إمساك عن الطعام والشراب.

ومنها: شمول نفعه في المساكين.

وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث من البداأة بالعتق، ثم بالصوم، ثم بالإطعام.

فإن هذه البداأة إن لم تقتضِ وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضي استحبابه.

وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب الترتيب على ما جاء في الحديث، وبعضهم قال: إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات ففي وقت الشدائد يكون بالإطعام

وبعضهم فرق بين الإفطار بالجماع، والإفطار بغيره فجعل الإفطار بغيره يكفر بالإطعام لا غير، وهذا أقرب في مخالفة النص من الأول.

قلت: والحديث رواه مالك في «موطئه»[١] من طريقين:

الأول: من حديث أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينًا. فقال: لا أجد. ثم ذكر باقي الحديث، فهذه حجة عليه، حيث لا يعرف غير الإطعام.

قال ابن حبان في «صحيحه»[٢] بعد أن أخرج الحديث من هذا الوجه: لم يقل أحد في هذا الخبر عن الزهري: ((أو صوم شهرين أو إطعام ستين مسكينًا)) إلا مالك وابن جريج.

الطريق الثاني: من حديث عطاء بن عبد الله الخراساني عن سعيد بن المسيب مرسلاً[٣]، وفيه ذكر العتق «ثم أهد بدنة».

وسيأتي الكلام على هذه الرواية، نعم قد يستدل له برواية الصحيحين من حديث عائشة[٤]: أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: ((تصدق)) فتصدق ولم يذكر فيه غير ذلك، ويجاب بأنها رواية مختصرة.

أما ترتيب هذه الخصال والتخيير فيها فقد اختلف فيه مالك والشافعي:

فقال مالك في المشهور من مذهبه: هي على التخيير.

وقال الشافعي: هي على الترتيب، وبه قال أصحاب مالك.

واستدل على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال، وقوله أولاً: ((هل تجد رقبة تعتقها؟)) ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الإطعام بعده وعطف الجمل بالفاء المرتبة المعقبة.

ونازع القاضي عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك.

وقال: مثل هذا قد يستعمل في التخيير أي كما في حديث كعب بن عجرة. وقوله -عليه الصلاة والسلام- له: ((أتجد شاة؟)) قال: لا. قال: ((فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة

---

(١) «الموطأ» (١/ ٢٩٦).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٨/ ٢٩٢).

(٣) «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٣٥)، ومسلم (١١١٢).

مساكين»[١]، ولا ترتيب بين الشاة والصوم والإطعام، والتخيير في الفدية ثابت بنص القرآن.

قال: فيدل في الأولوية مع التخيير وهو غير مسلم. فإن ذكر هذه الأشياء الثلاث مرتبة في معرض البيان والسؤال بمنزلة الشرط للحكم، ومقتضى ذلك الترتيب لا التخيير. ورواية مسلم: «أنه -عليه الصلاة والسلام- أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينًا»[٢].

«فأو» هنا للتقسيم لا للتخيير، تقديره يعتق أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنهما، ويبينه باقي الروايات .

ودعوى القرطبي أن هذه قضية أخرى بعيدة ثم حمله «أو» على التخيير: ليس بجيد لما قدمناه.

* الثالث عشر: قوله: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا» في أبي داود في قصة سلمة البياضي أنه قال: «والذي بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها. وضرب صفحة عنقه»[٣] يستدل به على جواز إعتاق الرقبة الكافرة، في الكفارة، وهو قول أبي حنيفة وغيره.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا رقبة مؤمنة، حملاً للمطلق على المقيد في كفارة القتل.

وأبو حنيفة: يحمل المقيد على المطلق.

وهذا مبني على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم، هل يقيد المطلق أم لا؟ وإذا قيد، فهل هو بالقياس أم لا؟ والمسألة مشهورة في أصول الفقه.

قال الشيخ تقي الدين: والأقرب أنه إن قيد فبالقياس.

قلت: ويقوي مذهب الشافعي بقوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث السوداء: «اعتقها فإنها مؤمنة»[٤].

● فائدة:

شرط الرقبة أيضًا أن تكون سليمة من العيوب، خلافًا لداود.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦)، ومسلم (١٢٠١).

(٢) «صحيح مسلم» (١١١٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٢١٣).

(٤) أخرجه: أبو داود (٣٢٨٢)، والنسائي (٣٦٥٣) من حديث الشريد بن سويد الثقفي.

وضابط العيب في الكفارة: ما أضر بالعمل إضراراً بيناً .

وبيان ذلك محله كتب الفروع.

* الرابع عشر: فيه أيضًا دلالة على أنه لا يجب في الجماع على الرجل والمرأة إلا كفارة واحدة، إذ لم يذكر له ما على المرأة وهو الأصح عند الشافعي ومذهب داود وأهل الظاهر.

وذهب مالك وأبو ثور وأصحاب الرأي وأحمد في أصح الروايتين والشافعي في أحد قوليه: إلى وجوبها على المرأة إن طاوعته.

ويتأولون هذا الحديث: على أن المرأة لعلها كانت مكرهة أو ناسية لصومها أو ممن يباح لها الفطر ذلك اليوم لعذر السفر أو المرض أو الطهر عن الحيض.

وسوّى الأوزاعي بين المكرهة والطائعة على مذهبه.

وقال مالك في مشهور مذهبه في المكرهة: إنّ مكرهها يكفِّر عنها بغير الصوم، لأنه هتك صومين بالنسبة إليها وإليه فكأنه هتك يومين.

وقال سحنون: لا شيء عليه لها ولا عليها. وبهذا قال أبو ثور، وابن المنذر.

وقال الفاكهي: ولم يختلف مذهب مالك في قضاء المكرهة والنائمة، إلا ما ذكر ابن القصار عن القاضي إسماعيل عن مالك أنه لا غسل على الموطوءة نائمة، ولا مكرهة، ولا شيء عليها إلا أن تلتذ.

قال ابن القصار: فتبين من هذا أنها غير مفطرة.

فظاهره أنه لا قضاء على المكرهة إلا أن تلتذ، ولا على النائمة لأنها كالمحتلمة، وهو قول أبي ثور في النائمة والمكرهة.

واختلف في وجوب الكفارة على المكرهة على الوطءِ لغيره على هذا.

وحكى ابن القصار عن أبي حنيفة: أنه لا يلزم المكره كفارة عن نفسِهِ ولا من أكره.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» معنى: تستطيع تقدر وتطيق وتقوى. يقال: استطاع يستطيع، واستتاع يستتيع، واسطاع يسطيع. وقد ضمنوا حروف المضارعة من هذا الأخير، وإن كان زائداً على أربعة أحرف، ومثله: إهراق يهريق.

واعتذر عنهما سيبويه: بأن السين في استطاع والهاء في إهراق زائدتان للعوض.

واعترض عليه: بأنه لم يحذف منهما شيء فيحتاجا إلى عوض.

وأجاب السيرافي عن ذلك بأن قال: العوض إنما هو من نقل الحركة، إذ الأصل في اسطاع أطوع، وفي إهراق أروق، فلما نقلت فتحة الواو إلى ما قبلها في الموضعين قلبت ألفًا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها الآن فكانت الزيادة عوضًا من ذلك.

* السادس عشر: التتابع: التوالي وهو حجة الجمهور على ابن أبي ليلى إذ لم يشترطه.

* السابع عشر: فيه الانتقال من الصوم إلى الإطعام عند عدم استطاعته وفي بعض الروايات في قصة سلمة في الظهار: «وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام» ومقتضاها عدم استطاعته لشدة الشبق، وعدم الصبر في الصوم عن الوقاع.

فنشأ لأصحابنا -رحمهم الله- في أن هذا هل يكون عذرًا مرخصًا في الانتقال إلى الإطعام في حق من هو كذلك -أعني شديد الشبق- فقال به بعضهم: كذا قال الشيخ تقي الدين.

قلت: بل هو الأصح عندهم.

* الثامن عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فهل تجد إطعام ستين مسكينًا)) .

هو صريح في الدلالة على استيعاب هذا العدد، وبه قال عامة الفقهاء، خلافًا لما روي عن الحسن: أنه يطعم أربعين مسكينًا عشرين صاعًا.

وصريح أيضًا في الرد على من قال: يطعم عشرين مسكينًا ثلاثة أيام.

وصريح أيضًا في الرد على أبي حنيفة حيث جوز إطعام ذلك لمسكين واحد، كما نقله القرطبي عنه .

حجة الجمهور من وجهين:

أحدهما: أنه أضاف «الإطعام» الذي هو مصدر «أطعم» إلى ستين، ولا يكون ذلك موجودًا في حق من أطعم عشرين مسكينًا ثلاثة أيام.

الثاني: أن القول بإجزاء ذلك عمل بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالبطلان. وقد علم ما في ذلك في الأصول.

* التاسع عشر: جمهور المشترطين ستين قالوا: لكل مسكين مد، وهو ربع صاع. وقال أبو حنيفة والثوري: لكل مسكين نصف صاع.

* العشرون: قوله: «فمكث» هو بفتح الكاف وضمها، كما تقدم واضحًا في الحديث الثامن من باب صلاة النبي ﷺ.

وجاء في الصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- قال للأعرابي: ((اجلس)) وسببه انتظار الوحي فيه، أو ليجتهد في خلاصه مما وقع فيه.

* الحادي والعشرون: «العَرَق» بفتح العين والراء على المشهور في الرواية واللغة، وحكاه القاضي عياض عن الجمهور.

وروي بإسكان الراء، والصواب: الأول.

فإن العَرْق بإسكان الراء: العظم الذي فيه اللحم والفَرَق: -بتحريك الفاء وتحريك الراء وإسكانها- ستة عشر رطلاً.

وقد فسر العرق: بالمكتل بكسر الميم وفتح المثناة فوق وهو من الخوص، وفُسِّر مرة أخرى: بأنه المكتل الضخم.

ويقال للعرق أيضًا: الزبيل بفتح الزاي من غير نون كالرغيف، والزنبيل بكسر الزاي وزيادة نون كالقنديل، كذا في «شرح مسلم» للنووي.

وقال القرطبي: هو الزنبيل بكسر الزاي على رواية الطبري وبفتح الزاي لغيره، وهما صحيحان، وسمي بذلك لأنه تحمل فيه الزبل، ذكره ابن دريد.

وسمي عرقًا: لأنه جمع عَرَقَةً وهي الضفيرة من الخوص ومن سماه عرق فلأنه منها.

ويجمع أيضًا: على عرقات.

ومن أسمائه أيضًا: القفة، والسفيفه بفتح السين المهملة وبالفائين.

والعَرَق: عند الفقهاء ما يسع خمسة عشر صاعًا، وذلك ستون مدًّا لكل مسكين مد، لأن الصاع أربعة أمداد، وإذا ضربناها في خمسة عشر كانت ستين وجاء في رواية لأبي داود «فأُتي بعرق فيه عشرون صاعًا» قال البيهقي وروايته الأخرى: «أنه أُتي بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعًا» أصح وفي رواية لمسلم «فجاء، عرقان فيهما طعام فأمره أن يتصدق به»، ويجاب عنها بأن العرق قد يُصغر وقد يكبّر، وبذلك يجمع بين الروايات.

* الثاني والعشرون: «اللابتان» الحرتان، والمدينة بين الحرتين: شرقية وغربية.

قال ابن حبيب: ولها حرتان آخرتان: حرة بالقبلة وحرة بالجرف ويرجع كلتاهما إلى الشرقية والغربية لاتصالهما بهما.

والحرة: أرض تركبها حجارة سود، كما سبق من كلام المصنف.

وعبارة الشيخ تقي الدين: الحرة: حجارة سود.

وعبارة النووي: الحرة: الأرض الملبسة حجارة سود .

زاد غيره: إذا كانت بين جبلين.

ويقال: لابه ولوبة ونوبة بالنون، حكاهن أبو عبيد والجوهري وخلائق.

ومنه قيل: للأسود لوبى ونوبى باللام والنون وقالوا: وجمع اللابة: لوب ولاب ولابات وهي غير مهموزة.

* الثالث والعشرون: قوله: «على أفقر مني» أي ومن يتصدق عليه أفقر مني هكذا وقع في نسخ هذا الكتاب وهو رواية البخاري وفي إحدى روايتي مسلم «على أفقر منا» كما ذكره القرطبي قال: وهو محذوف همزة الاستفهام تقديره: أعلى أفقر منا. والمجرور متعلق بمحذوف تقديره: أنتصدق به على أحد أفقر منا. والرواية الأخرى: «أفقر منا» بحذف «على» والرواية فيه حينئذٍ بالنصب على إضمار الفعل تقديره: «أتجد أفقر منا» وقد يجوز رفعه على خبر المبتدأ أي «أحداً أفقر منا» ورواية مالك: «ما أجد أحداً أفقر مني».

* الرابع والعشرون: قوله: «أهل بيت أفقر من أهل بيتي» مرفوع لأهل بيت.

* الخامس والعشرون: قوله: «فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه» سبب ضحكه -عليه الصلاة والسلام- يحتمل التعجب من حال السائل وتباينه حيث كان أولاً محترقًا هالكًا متلهفًا حاكمًا على نفسه بذلك، ثم انتقل إلى طلب الطعام لنفسه وعياله.

ويحتمل أنه من رحمته -عليه الصلاة والسلام- به وشفقته عليه وإطعامه هذا الطعام بعد أن أمره بإخراجه وإحلاله.

* السادس والعشرون: «الأنياب» جمع ناب، وهي الأسنان الملاصقة للثنايا، وهي أربعة أنياب، وأربعة ضواحك، واثني عشر رحا ثلاثة في كل شق، وأربعة نواجذ، وهي أقصاها، ويلي الثنايا أربع رباعيات، فذلك اثنان وثلاثون، قاله أبو زيد فيما نقله ابن قتيبة عنه.

وقال الأصمعي: مثله إلا أنه قال: الأَرْحا ثمانية فينقص أربعة.

وجاء في رواية: «حتى بدت نواجذه» وهي الأنياب هنا جمعًا بين الروايتين، وجاء في حديث آخر في قصة أخرى: «فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه».

وأجاب بعضهم: أنه حيث ضحك متبسمًا إنما كان لأمر يتعلق بالدنيا وحيث ضحك حتى بدت نواجذه إنما كان لأمر يتعلق بالآخرة، ويعكر على هذا رواية: «حتى بدت نواجذه» هنا.

* السابع والعشرون: فيه جواز الضحك وهو غير التبسم، كما جاء من أنه -عليه الصلاة والسلام- كان ضحكه تبسمًا، فيجوز أن يكون الغالب من ضحكه، لا كله. وأما قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل:١٩] فضاحكًا حال مقدرة أي تبسم بقدر الضحك، لأن الضحك يستغرق التبسم.

قال الفاكهي: هذا هو الصحيح عندي وقد جعله ابن عصفور: حالة مؤكدة، وهو بعيد أو وهم.

فقد علمت بذلك أن التبسم غير الضحك، ويقال منه: ضحِكَ يضحَك ضَحْكًا وضِحِكًا لغات والضَّحْكةُ المرة الواحدة.

* الثامن والعشرون: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «اذهب فأطعمه أهلك» فيه أقوال:

أحدها: أن هذا خاص بهذا الرجل وحده، قاله الزهري يعني أنه يجزيه أن يأكل من صدقة نفسِهِ لسقوط الكفارة عنه، فسوغها له النبي ﷺ وقد روي: «كله وأطعمه أهلك».

ثانيها: أنه منسوخ وهما ضعيفان.

ثالثها: يحتمل أنه أعطاه إياه لكفارته، وأنه يجزيه عن من لا تلزمه نفقته من أهله.

رابعها: أنه لما كان عاجزًا عن نفقة أهله جاز له إعطاء الكفارة عن نفسه لهم، وقد جوز ذلك بعض أصحابنا حكاه الشيخ تقي الدين.

خامسها: لما ملكها، وهو محتاج جاز له أكلها هو وأهله لحاجتهم.

قال بعضهم: ولأن في أكله منها إذا كان محتاجًا. إجبار معه، فجاز له، وفيه نظر.

سادسها: وهو أقربها، كما قال الشيخ تقي الدين: أنه أطعمه لفقره، وأبقى الكفارة

عليه متى أيسر. وهذا هو الصحيح عندنا. وهو مذهب مالك.

وذهب الأوزاعي وأحمد: إلى أن حكم من لم يجد الكفارة ممن لزمته من سائر الناس سقوطها عنه مثل هذا الرجل.

وهو قول عندنا كزكاة الفطر.

ووجه عدم السقوط القياس على سائر الديون والحقوق المؤاخذات كجزاء الصيد وغيره، وليس في الحديث سقوطها بل قوله -عليه الصلاة والسلام- لما أتى بالعرق له: «خذ هذا فتصدق به» دليل على بقائها، وإنما أذن له في صرفه لعياله لحاجته كما سيأتي، فإن الكفارة تجب على التراخي لا على الفور، كما سلف في الوجه العاشر. وجاء في رواية غريبة من حديث علي في الدارقطني أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «انطلق فكله أنت وعيالك، فقد كفر الله عنك»[1]. وفي إسنادها ابن عقدة وقد ضعفوه.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث: «إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر»[2].

وترجم عليه أيضًا: المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج؟[3].

وترجم عليه في باب: «النفقات»: نفقة المعسر على أهله[4].

* التاسع والعشرون: «الأهل»: هو كل من تلزمه نفقته ذكره الرافعي في كتاب الحج.

وقال الفاكهي: ظاهر الحديث دخول ذوي القربى والزوجة فيه، يقال: أهل الزوجة، وأهل الدار، وكذلك الأَهْلاتُ وأهَلات بإسكان الهاء وفتحها وأهَالٍ زادوا فيه التاء على غير قياس، كما جمعوا ليلاً على ليالٍ وقد جاء في الشعر، آهَالٌ مثل فرح وأفراح ووتد وأوتاد.

* الثلاثون: جمهور الأمة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع، وهو الأصح عندنا، إذ الصوم المطلوب منه لم يفعله، وهو باق عليه كالصلوات وغيرها إذا لم تفعل بشروطها.

وقيل: لا يجب، وبه قالت طائفة من أهل العلم، لأن الخلل الحاصل قد انجبر بالكفارة،

---

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ١٦٣).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ١٧٣).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ٥١٣).

ولسكوته -عليه الصلاة والسلام- عنه في الصحيح.

وفي وجه ثالث: إن كفر بالصوم دخل فيه القضاء وإلا فلا، لاختلاف الجنس، وبه قال الأوزاعي.

والصحيح عندنا: الأول.

وقد روى أبو داود والدارقطني أنه -عليه الصلاة والسلام- أمره بالقضاء[١] وأعلها ابن حزم[٢]، بمن احتج به في الصحيح كعادته في التعنت.

ووقع في «الوسيط» للغزالي أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يأمر الأعرابي بالقضاء، وليس بجيد منه، وهذا الخلاف في حق الرجل.

أما المرأة فيجب عليها القضاء قطعًا إذا لم تلزمها الكفارة، ولا يتحمل الزوج فإن الكفارة إذا كانت صومًا لم يتحمل، فما ظنك بالقضاء.

قال الفاكهي: ولا أعلم خلافًا في وجوب القضاء عليهما عندنا إلا ما تقدم من احتمال كلام ابن القصار مكرهة كانت أو طائعة.

* الحادي والثلاثون: اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة إذا مكنت طائعة فوطأها الزوج كما سلف في الوجه الرابع عشر.

ومشهور مذهب مالك أنها إن كانت طائعة يجب عليها كفارة أخرى عن نفسها مع القضاء، وإن كانت مكرهة فالقضاء عليها وعلى زوجها كفارة عنها فيكون عنه كفارتان. عنه وعنها كذا فصل الفاكهي.

وقال القرطبي: مذهب مالك والجمهور: أن الكفارة على الجاني وحده.

ومذهب الشافعي وأهل الظاهر: أنها عنه وعن موطوئته.

قلت: هذا قول عنه فإنّ عنْهُ أقوال:

أصحها: يجب كفارة واحدة على الزوج.

ثانيها: عنه وعنها.

ثالثها: عليها كفارة أخرى.

---

(١) أخرجه: أبو داود (٢٢٨٧)، والدارقطني في «السنن» (٢/ ١٩٠).

(٢) «المحلى» (٣/ ١٧٣).

وحكى الدارمي وغيره وجهًا: أنه يجب على الزوج في ماله كفارتان: كفارة عنه، وكفارة عنها.

وهو مصادم للحديث. والكلام على هذه الأقوال وما يتعلق بها محله كتب الفروع.

ثم قال القرطبي: ومشهور مذهب مالك في المكرهة أن مكرهها يكفر عنها.

قلت: وبالأول من أقوال الشافعي قال داود وأهل الظاهر.

وبقول مالك قال أبو ثور وأهل الرأي أعني: وجوب الكفارة على المرأة إن طاوعت كما أسلفناه في الوجه الرابع عشر ونقله البغوي في «شرح السنة» عن أكثر العلماء.

واحتج لعدم الوجوب عليها: أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة إلى الإعلام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد أمر -عليه الصلاة والسلام- أنيسًا أن يغدو على امرأة العسيف، فإن اعترفت رجمها[1]، فلو وجبت عليها لأعلمها بذلك، كما في حديث أنيس.

ومن أوجبها عليها أجاب بوجوه:

أحدها: أنّا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها، فإنها لم تعترف بسبب الكفارة، وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكمًا وإنما تمس الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب في حقها، ولم يثبت على ما بيناه.

ثانيها: أنها قضية حال، يتطرق إليها الاحتمال، ولا عموم لها، وهذه المرأة يجوز أن لا تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطء: إما لصغرها، أو جنونها، أو كفرها، أو حيضها، أو طهارتها من الحيض في أثناء النهار.

واعترض على هذا بأنّ علمه -عليه الصلاة والسلام- بحيضها وعدمه عسر ولو كان علمهُ ولم يخبره به الأعرابي ولم يسأله النبي ﷺ كان مستحيلاً.

وأما باقي الأعذار المذكورة من الصغر والجنون وغيرها فكلها أعذار تنافي التحريم على المرأة، وينافيها قوله في الرواية السالفة: «هلكت وأهلكت» .

وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية. وقد علمت ما فيها فيما مضى.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٨) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

وثالثها: أنَّا لا نسلم عدم بيان الحكم، فإن بيانه في حق الرجل بيان له في حق المرأة، لاستوائهما في تحريم الفطر، وانتهاك الحرمة، مع العلم بأن إيجاب الكفارة هو ذاك، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين، وهذا كما أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابي، لعلمه بالاستواء في الحكم وهذا وجه قوي كما قال الشيخ تقي الدين.

وإنما حاولوا التعليل عليه بأن بينوا في المرأة معنى يمكن أن يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل، بخلاف غير الأعرابي من الناس، فإنه لا معنى يوجب اختلاف حكمهم مع حكمه.

وذلك المعنى الذي أبدوه في حق المرأة هو أن مؤن النكاح لازمة على الزوج كالمهر وثمن ماء الغسل عن جِمَاعِهِ، فيمكن أن يكون هذا منه.

وأيضًا: فجلعوا الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل، والمرأة محل، فيمكن أن يقال: الحكم مضاف إلى من نسب إليه الفعل، فيقال واطء ومواقع. ولا يقال للمرأة ذلك.

قال الشيخ: وليس هذا بقوي، فإن المرأة يحرم عليها التمكين. وهي آثمة به مرتكبة كبيرة، كالرجل. وقد أضيف اسم الزنا إليهما في كتاب الله تعالى، ومدار الوجوب على هذا المعنى.

* الثاني والثلاثون: دل الحديث دلالة ظاهرة على أنه لا مدخل لغير الخصال الثلاثة في الكفارة ونقل عن الحسن البصري وعطاء: أن المكفر إن لم يجد رقبة أهدى بدنة إلى مكة قال عطاء: أو بقرة. حكاه القرطبي ورواه مالك في الموطأ من مراسيل سعيد بن المسيب من رواية عطاء بن عبد الله الخراساني عنه، أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «فهل تستطيع أن تهدي بدنة»[1].

قلت: وقد اختلف في عطاء هذا على قولين:

■ أحدهما: أنه ابن عبد الله.

■ الثاني: أنه ابن ميسرة مولى المهلب ابن أبي صفرة، وأدخله البخاري في «الضعفاء

(١) «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

والمتروكين» لتكذيب ابن المسيب له حين سئل عنه أنه حدثه بحديث الأعرابي: كذب ما حدثته.

قال القاضي عياض: أنكر سعيد على عطاء روايته عنه البدنة.

وقال ابن طاهر: في تذكرته قوله: ((اهد بدنة)) باطل.

قال ابن بزيزة: ووهم البخاري في إدخال عطاء في الضعفاء فإنه كان عالمًا فاضلاً مجيداً للقرآن ولعلم القرآن من التفسير وغيره وروى عنه مالك ومعمر والأوزاعي.

* الثالث والثلاثون: يستنبط من الحديث أن من ادعى عذراً يسقط عنه شيئًا أو يفتح له أخذ شيء يقبل قوله ولا يكلف إقامة البينة على ذلك، فإن هذا الرجل ادعى الفقر وادعى أنه ما أصيب إلا من الصوم كما مضى.

* الرابع والثلاثون: قوله له: ((خذ هذا فتصدق به)) يلزم منه أن يكون ملَّكه إياه ليتصدق به عن كفارته ويكون هذا كقول القائل أعتقت عبدي عن فلان فإنه يتضمن سبقية الملك عند قوم.

قال القرطبي: وأباه أصحابنا من الاتفاق على أن الولاء للمعتق عنه، وأن الكفارة تسقط بذلك.

* الخامس والثلاثون: جاء في رواية في الصحيح «أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره النبي ﷺ أن يكفر بعتق رقبة» وذكر الحديث .

ويتمسك بهذه الرواية لمذهب مالك وجماعة: أن من هتك صوم رمضان بأي وجه كان من أكل أو شرب أو غيرهما تجب عليه الكفارة .

لكن للمخالف أن يحمل الإفطار على الموافقة جمعًا بين الروايات ويبعد كل البعد تعدد الواقعة. وإن ادعى القرطبي أن التعدد هو الظاهر لأجل مذهبه في ذلك.

* السادس والثلاثون: ترجم البخاري على هذا الحديث في كتاب الهبة من «صحيحه»: باب: إذا وهب هبة فقبضها الآخر[(١)] ولم يقل: قبلت.

وترجم عليه في النفقات: باب: نفقة المعسر على أهله[(٢)]. كما تقدم.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٣).

(٢) المصدر السابق (٩/ ٥١٤).

٣٦ـ باب الصوم في السفر وغيره

ذكر فيه -رحمه الله- أحد عشر حديثًا:

الحديث الأول

١٨٨ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عَنْها-: أنَّ حَمزةَ بنَ عمروٍ الأَسْلَمِي قالَ للنَّبيِّ ﷺ: أأَصُومُ في السَّفَرِ؟ -وكانَ كثيرَ الصِّيامِ- فقالَ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: حمزة هذا مدني كنيته أبو صالح.

ويقال: أبو محمد.

وكان البشير بوقعة أجنادين إلى أبي بكر.

وقيل: هو الذي بشر كعب بن مالك بتوبته فكساه ثوبيه.

وروى البخاري في «تاريخه» عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فتفرقنا في ليلة ظلماء دحمسة فأضاءت أصابعي حتى حملوا عليها ظهرهم وما هلك منهم وإن أصابعي لتنير»[٢].

روي له عن رسول الله ﷺ تسعة أحاديث روى له مسلم حديثًا واحدًا من حديث أبي مراوح عنه وقد أخرجا ذكره في هذا الحديث.

مات سنة إحدى وستين.

قال ابن حبان في «ثقاته»: في ولاية يزيد بن معاوية وهو ابن إحدى وسبعين سنة.

● فائدة:

في الصحابة أيضًا حمزة غير هذا: حمزة بن عبد المطلب، وحمزة بن الحمير حليف لبني

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٢، ١٩٤٣)، ومسلم (١١٢١)، وأبو داود (٢٤٠٢)، والترمذي (٧١١)، والنسائي (٢٣٠٤، ٢٣٠٥، ٢٣٠٦)، وابن ماجه (١٦٦٢).

(٢) «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٤٦).

عبيد بن عدي الأنصاري.

* ثانيها: الأسلَمي -بفتح الهمزة وسكون السين المهملة وفتح اللام وكسر الميم- نسبة إلى أسلم بن أفصى بالفاء.

ويشتبه هذا بالأسلُمي بضم اللام نسبة إلى أسلُم بن الجاف بن بضاعة.

* ثالثها: في الحديث دليل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر، وليس فيه تصريح بأنه صوم رمضان.

وربما استدل به من يجيز صوم رمضان في السفر، فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه، من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان. كذا قاله الشيخ تقي الدين وكأنه استند في ذلك إلى قول ابن حزم: إنما سأله عن التطوع .

وهو عجيب ففي سنن أبي داود من حديث حمزة بن محمد بن حمزة الأسلمي عن أبيه عن جده ما هو صريح، أنه سأله عن شهر رمضان[1]، لكن ابن حزم اختصرها وأعلها بضعف حمزة وأبيه.

فأما حمزة: فمجهول، وأما أبوه: فعَنْهُ جماعة، وذكره ابن حبان في «ثقاته»، وقد روى الحديث الحاكم في «مستدركه» عنهما[2].

ووهم ابن العطار في «شرحه» فعزاه باللفظ الذي سقناه إلى مسلم فاجتنبه.

ويؤيد هذه الرواية التي ذكرناها قوله -عليه الصلاة والسلام- لحمزة بن عمرو في رواية أخرى لمسلم: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»[3].

ولا يقال في التطوع مثل هذا، فظهر بهذا أن المراد بقوله: «أأصوم في السفر» أنه صوم رمضان لا صوم التطوع. وكذا قوله في الصحيح: «إني أسرد الصوم» فالمراد سرد رمضان لا سرد صوم التطوع جمعًا بين الروايات وإن كان ظاهر هذه الرواية أنه التطوع وقوله أيضًا «كان كثير الصيام» يشعر به.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٢٩٦).
(٢) «المستدرك» (١/ ٤٣٣).
(٣) «صحيح مسلم» (١١٢١).

وعلى هذا الظاهر جرى النووي في «شرح مسلم»، حيث قال: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أن صوم الدهر وسرده غير مكروه لمن لا يخاف منه ضرراً، ولا يفوّت به حقًّا بشرط فطر يوميّ العيد وأيام التشريق.

قال: لأنه أخبر، بسرده، ولم ينكر عليه، بل أقره عليه، وأذن له فيه في السفر، ففي الحضر أولى.

قال: وهذا محمول على أن حمزة كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق، كما قال في الرواية الأخرى «أجد بي قوة على الصيام» ثم شرع يجمع بين حديث حمزة هذا وحديث عمرو بن العاص في النهي عنه.

ثم اعلم بعد ذلك أن جمهور العلماء على أن المسافر سفراً طويلاً مباحًا إن صام في سفره، أجزأه.

وذهبت الشيعة: إلى أنه لا يصح وعليه القضاء.

واختلف أصحاب داود الظاهري: فذهب بعضهم: إلى أنه ينعقد صومه.

وذهب بعضهم: إلى أنه لا يجزئه ولا ينعقد، وعليه القضاء.

وحكي عن ابن عمر أنه قال: «من صام في السفر قضى في الحضر».

وحكي عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»[1] قال البيهقي: وهو موقوف منقطع. قال: وروي مرفوعًا وإسناده ضعيف.

وحكى أصحابنا بطلانه عن أبي هريرة، وحكي أنه مذهب عمر.

ومتمسك هؤلاء قوله -تعالى-: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] أي فعليه عدة، أو فالواجب عدة، والحديث الآتي: «ليس من البر الصوم في السفر» والحديث الآخر: «أولئك العصاة» وتأول الجمهور أن في الآية حذف التقدير «فأفطروا».

واستدلوا على صحته بالأحاديث الصحيحة في صومه -عليه الصلاة والسلام- فيه، وتخييره بينه وبين الإفطار فدل ذلك على أن المعنى على ما قدروه من الحذف، وأن القضاء

---

(١) أخرجه: الضياء في «المختارة» (٩١١)، والنسائي في «الكبرى» (٢٥٩٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٢٤٤). والمرفوع أخرجه: ابن ماجه (١٦٦٦) بإسناد ضعيف.

على من أفطر فقط.

ويقوي قولهم أيضًا الرواية السالفة: «هي رخصة من الله» .

ثم اختلفوا في الأفضل على أقوال:

أحدها: أن الصوم أفضل لمن أطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر. فإن تضرر به فالفطر أفضل، وبه قال أنس بن مالك، ومالك في المشهور عنه، كما قال القرطبي وأبو حنيفة، وحكاه الخطابي عن عمر بن عبد العزيز وقتادة ومجاهد، وحكاه النووي في «شرح مسلم» عن الأكثرين مبادرة إلى تخليص الذمم ومسابقة إلى الخيرات، ولأنه -عليه الصلاة والسلام- وعبد الله بن رواحة صاموا كما سيأتي، وقد قال -تعالى-: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:١٨٤].

ثانيها: أن الفطر أفضل، وإليه ذهب ابن عباس، فقال: «عسر ويسر خذ يسر الله» وابن عمر وكان يقول «رخصة ربي أحب إلي» مع أنه كان من أهل التشديد على نفسه والأخذ بالأشد، وقال: «أرأيت لو تصدقت بصدقة فردت عليك ألا تغضب» .

وذهب إليه أيضًا سعيد بن المسيب، والأوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم، وحكاه بعض أصحابنا قولاً للشافعي.

واحتجوا بما سلف لأهل الظاهر وبحديث: «هي رخصة من الله» السالف وظاهره ترجيح الفطر، وبالحديث الآتي: «ليس من البر الصيام في السفر».

وأجاب الأكثرون: بأن هذا كله فيمن يخاف ضررًا أو يجد مشقة، كما هو صريح في الأحاديث، واعتمدوا حديث أبي سعيد الخدري الثابت في الصحيح: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[١] يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن. ويرون أن من وجد ضعفًا فأفطر فإن ذلك حسن.

وهذا صريح في ترجيح مذهب الأكثرين، وهو تفضيل الصوم لمن أطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة.

ثالثها: أن الصوم والفطر سواء، لتعادل الأحاديث.

---

(١) «صحيح مسلم» (١١١٦).

قال القرطبي: وعليه جل أهل المذهب، ثم ادعى أن الأحاديث دالة له.

وليس كما قال، بل هي دالة للأول.

رابعها: إن من لا يتضرر بالصوم في الحال ولكن يخاف الضعف لو صام وكان سفر حج أو غزوة فالفطر أولى.

حكاه الرافعي في كتاب الصوم عن «التتمة» وحكى الجيلي وجهان: أن من خاف ضرراً لا يصح صومه وهو غريب.

* الرابع: في الحديث دليل على السؤال عن العلم في كل ما يعرض للإنسان من جوازه وأفضليته.

* الخامس: فيه دليل أيضًا على أن المستفتي يذكر المفتي حاله وما يعرض له ولا يكتمه شيئًا مما يتعلق بسؤاله.

* السادس: جمهور العلماء على أنه يشترط في جواز الفطر كون السفر طويلاً، كما جزمت به فيما مضى، وهو عند أهل العراق ثلاثة أيام.

وعند أكثر أهل الحجاز: يوم وليلة.

وقد كان ابن عمر وابن عباس لا يريان القصر والإفطار في أقل من أربعة برد.

وادعى ابن بزيزة أن الصحيح: أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يخص سفراً من سفر، وأنه ظاهر الآية.

وقال قوم: يجوز في كل سفر وإن قصر، قال الخطابي: وأظنه مذهب داود وأهل الظاهر.

قلت: ولا بد أيضًا من اشتراط كونه حلالاً. فالعاصي بسفره لا يفطر.

***

الحديث الثاني

١٨٩ـ عَنْ أنسِ بن مَالكٍ ﷺ، قالَ: «كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النبيِّ ﷺ، فَلم يَعِب الصَّائِمُ على المُفْطِرِ، ولا المُفطِرُ على الصَّائِمِ»[(١)].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: ظاهر هذا الحديث أن هذا كان في صوم رمضان لقرينة عدم العيب، إذ الصوم المرسل لا يعاب.

فإن قلت: بل ظاهره أنه كان في غير رمضان، لقول أنس: «كنا» و «كان» تقتضي الدوام، ولم يكن أسفاره -عليه الصلاة والسلام- الغالبة في رمضان.

فالجواب: أن «كان» بوضعها لا تقتضي الدوام، وإنما تقتضي الوقوع مرة، اللهم إلا أن يدل عليه دليل.

وقد استعملت عائشة -رضي الله عنها- كان في المرة الواحدة، فقالت: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت»، ومعلوم أن عائشة لم تحج معه إلا حجة الوداع، ولا يقال: إن ذلك كان في العمرة، فإن العمرة لا يجوز فيها الطيب قبل الطواف.

* ثانيها: هذا الحديث مرفوع من غير شك، وهو راد على من منع الصوم في السفر، وعلى من زعم أنه إذا أنشأ السفر في رمضان لم يجز له أن يفطر.

* ثالثها: فيه دلالة على أن الأشياء من الأحكام وغيرها لم تتغير عن وضعها بنظر ولا اجتهاد، وأن من اختص بحال في نفسه لا يلزم في أحكام الشرع عموم الناس.

* رابعها: قد يستدل به من يقول: الصوم والفطر سواء، لانقسام ذلك بين الصحابة من غير نكير.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٨)، وأبو داود (١١١٨).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

١٩٠ـ عَنْ أبي الدَّرْدَاء ﷺ قالَ: «خَرَجْنا معَ رسولِ الله ﷺ، في شَهْرِ رَمَضَان، في حرٍّ شَدِيد، حتَّى إنْ كان أَحَدُنا لَيَضَعُ يدَه على رَأْسه من شِدَّةِ الحَرِّ، وما فِينَا صَائِمٌ إلا رَسُولُ الله ﷺ وعبدُ الله بنُ رَوَاحَةَ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه واسمه عويمر، وقيل: عامر، أنصاري خزرجي، تأخر إسلامه قليلاً، فأسلم يوم بدر، وكان آخر أهل داره إسلامًا، وحسن إسلامه وآخا النبي ﷺ بينه وبين سلمان.

وكان فقيهًا عاقلاً حكيمًا، وهو أحد من جمع القرآن، شهد ما بعد أحد من المشاهد، واختلف في شهوده أحداً، وولي قضاء دمشق في خلافة عثمان، وهو أول من قضاها، وكان القاضي خليفة الأمير إذا غاب.

روي له مائة حديث وتسعة وسبعون حديثًا اتفقا منها على ثمانية، وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بثمانية.

روى عنه: ابنه بلال القاضي وزوجته أم الدرداء وخلق.

مات بالشام سنة إحدى وثلاثين، قاله جماعة. وقبره وقبر زوجته بدمشق.

وترجمته مبسوطة فيما أفردته في أسماء الرجال الواقعة في هذا الكتاب، فراجعه منه تجد ما يشفي العليل.

● **فائدة:**

جماعة من الرواة اشتركوا مع عويمر هذا في الاسم ذكرتهم في الكتاب المشار إليه.

● **فائدة ثانية:**

أبو الدرداء ممن وافقت كنيته كنية زوجته وهم جماعة أفردهم بعض الحفاظ في جزء.

* ثانيها: عبد الله بن رواحة المذكور في المتن أوضحت ترجمته في الكتاب المشار إليه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢)، وأبو داود (٢٤٠٩)، وابن ماجه (١٦٦٣).

أيضًا، وهو أنصاري خزرجي، أحد النقباء ليلة العقبة، وقتل بمؤتة سنة ثمان، وهو أحد الشعراء المحسنين، الذين كانوا يردون الأذى عن رسول الله ﷺ.

* ثالثها: هذا الصوم الظاهر أنه كان في غزوة بدر، لأن أسفاره -عليه الصلاة والسلام- فيما بين بدر ومؤتة لم يكن شيء منها في رمضان غير بدر، فإنه -عليه الصلاة والسلام- لم يسافر إلا في غزو أو حج بعد هجرته إلى المدينة.

* رابعها: قوله: «حتى إن» «إنْ» هذه مخففة من الثقيلة عند البصريين، والأصل عندهم: أنه كان أحدنا ليضع.

وهي عند الكوفيين بمعنى «ما» و «اللام» بمعنى «إلا» والتقدير ما كان أحدنا إلا ليضع.

* خامسها: في الحديث رد على من قال: إن الصوم لا ينعقد في السفر، كما تقدم. فإن الحديث مصرح بأن هذا الصوم وقع في رمضان في السفر، وأنه صحيح جائز.

* سادسها: فيه دلالة على الاقتداء به -عليه الصلاة والسلام- في أفعاله وأحواله.

* سابعها: فيه دلالة أيضًا على شرعية حكاية الحال.



الحديث الرابع

١٩١ - عَنْ جَابِرِ بن عبدِ الله -رضي الله عنهما- قال: «كانَ رسولُ الله ﷺ في سَفَرٍ، فرَأى زِحَامًا ورُجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: ((ما هذا؟)) قَالُوا: صَائِمٌ، قالَ: ((لَيسَ مِنَ البِرِّ الصَّومُ فِي السَّفَرِ))[1].

ولمُسْلِمٍ: ((عَلَيكُم بِرُخصَةِ الله الَّتِي رَخَّصَ لَكُم))[2].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: هذا الرجل المبهم الذي ظلل عليه لم أره بعد التتبع فليبحث عنه. وهذه السفرة كانت في غزوة تبوك، وهذه الواقعة كانت بعدما أضحى النهار، كما رواه الشافعي.

* الثاني: قوله: ((ليس من البر)) روي في بعض الروايات بإسقاط: ((من)) و:((من)) هذه هي الزائدة المزادة لتأكيد النفي.

قال القرطبي: وقد ذهب بعض الناس إلى أنها مُبِعضَة هنا وليس بشيء.

قال: وروى أهل الأدب: «ليس من امبر امصيام في امسفر»، فأبدلوا من اللام ميمًا، وهي لغة قوم من العرب وهي قليلة.

قلت: رواه بهذا اللفظ أحمد في مسنده[3] من حديث كعب بن عاصم الأشعري.

* الثالث: في الحديث تفقد الإمام أحوال رعاياه، وعدم إهمالهم وسؤاله عن حقيقة الأمر والسبب المقتضي لتغير الحال المعهودة.

* الرابع: أُخذ من هذا الحديث أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله: ((ليس من البر الصوم في السفر)) منزلاً على مثل هذه الحالة.

لكن المانعون من الصوم في السفر يقولون: اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥)، وأبو داود (٢٤٠٧)، والنسائي (٢٢٥٧، ٢٢٥٨، ٢٢٦٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١١١٥٠).

(٣) «المسند» (٥/ ٤٣٤).

ويرد عليهم فعله -عليه الصلاة والسلام- فيه ولا عذر لهم عنه ولا تأويل.

قال الشيخ تقي الدين: ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب ولا تجرهما مجرى واحداً.

فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص كقوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، فإنها نزلت بسبب سرقة رداء صفوان ولا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع.

أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى، وانظر في قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ليس من البر الصوم في السفر))، مع حكاية حال الرجل المظلل عليه من أي القبيلين هو؟ فنزله عليه[1].

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((عليكم برخصة الله التي رخص لكم))، فيه دلالة على استحباب التمسك بالرخصة والعمل بها إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق وقد جاء: ((هلك المتنطعون))[2]، وجاء أيضاً: ((إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى))[3]، وجاء أيضاً: ((من يشاد هذا الدين يغلبه))[4]، وفي صحيح ابن حبان من حديث ابن عباس وابن عمر مرفوعاً: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه))[5].

***

(١) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٣/ ٣٧١).

(٢) أخرجه: مسلم (٢٦٧٠) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) أخرجه: أحمد (٣/ ١٩٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وهو عند البيهقي في «السنن» (٣/ ١٨)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (٩٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وقال الحاكم: «حديث غريب الإسناد والمتن».

(٤) أخرجه: البخاري (٣٩)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) أخرجهما: ابن حبان في «صحيحه» (٣٥٤، ٢٧٤٢، ٣٥٦٨).

الحَدِيثُ الخَامِسُ

١٩٢ ـ عَنْ أنس بن مَالكٍ ﷺ، قالَ: «كُنَّا مع رَسُولِ الله ﷺ في سَفَرٍ: فمنَّا الصَّائمُ ومنَّا المُفْطِرُ، قَالَ: فنزلْنا منْزِلاً في يوم حَارٍّ، وأكثرُنا ظِلاً صَاحِبَ الكسَاء، فَمنَّا منْ يَتَّقي الشَّمْسَ بيده، قالَ: فسَقَطَ الصُّوَّامُ، وقَامَ المُفْطِرُون، فضَرَبُوا الأَبنِيَةَ، وسَقُوا الرِّكَابَ. فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ذَهَبَ المُفْطِرُونَ اليومَ بالأَجْرِ»»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «الأبنية» جمع بناء، وهي البيوت التي يسكنها العرب في الصحراء: كالخباء والقبة والمضرب وقد تكرر ذكره مفرداً أو مجموعًا.

* الثاني: «الركاب» الإبل وجمعه ركائب.

* الثالث: قوله: «وأكثرنا ظلاً صاحب الكساء» يعني أنه لم يكن فساطيط ولا أخبية، وأن أكثرهم ظلاً من له كساء يلقيه على رأسه اتقاءً لحر الشمس.

ففيه دلالة على عدم احتفالهم بآلات السفر كالخيم، ونحوها، بل كان جل احتفالهم بآلة الحرب، بخلاف حال الزمان اليوم. ومعنى: «يتقي الشمس بيده» يستتر بها.

* الرابع: فيه رد على من يقول: بعدم جواز الصوم في السفر، وانعقاده فيه لتقرير الصائمين على صومهم، ودلالة على ترجيح الفطر فيه.

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر»، أي بأجر يزيد على أجر الصائمين، فإن عملهم كان متعديًا، وعمل الصائمين كان قاصراً، ويحتمل كما قاله الشيخ تقي الدين: أن يكون أجرهم قد بلغ في الكثرة بالنسبة إلى أجر الصائمين مبلغًا ينغمر فيه أجر الصوم، فتحصل المبالغة بسبب ذلك، ويجعل كأن الأجر كله للمفطر، ويقرب من هذا قول بعضهم في إحباط الأعمال الصالحة ببعض الكبائر، وأن ثواب ذلك العمل يكون مغموراً جداً بالنسبة إلى ما يحصل من عقاب الكبيرة، فكأنه كالمعدوم المحبط، وإن كان الصوم هنا ليس من المحبطات، لكن المقصود المبالغة في أن الثواب وإن قل جداً قد يجعل كالمعدوم مبالغة.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٩٠)، ومسلم (١١١٩)، والنسائي (٢٢٨٣).

وهذا قد يوجد مثله في التصرفات الوجودية، وأعمال الناس في مقابلتهم حسنات من يفعل منهم منها شيئًا بسيئاته، فإنهم يجعلون اليسير جدًّا كالمعدوم بالنسبة إلى الإحسان والإساءة، كحجامة الأب لولده، وإيجار الأم لولدها الوجور الكريه لدفع الأمر الأعظم عنه كالمرض وغيره، فإن كلاًّ منهما يعد محسنًا مطلقًا، ولا يعد مسيئًا بالنسبة إلى الإيلام بالحجامة، والمرارة ليسارة ذلك الألم بالنسبة إلى دفع الأمر الشديد من المرض وغيره.

* السادس: في الحديث دلالة على أنه إذا تعارضت المصالح قدم أولاها وأقواها، فإن الصوم مصلحة، والفطر أيضًا، والحالة هذه مصلحة، ولكن مصلحة الفطر حينئذ أولى لتعديها، وقصور مصلحة الصيام كما تقدم.

* السابع: فيه دلالة أيضًا على ما كانت الصحابة عليه من الزهادة في الدنيا والصبر على المؤلمات في طاعة الله تعالى.

* الثامن: فيه أيضًا جواز حكاية مثل ذلك للقدوة والتأسي.

* التاسع: فيه أيضًا جواز اتخاذ الأبنية ونحوها للاستظلال.

* العاشر: فيه أيضًا جواز اتقاء الشمس وحرها عن البصر والبدن باليد ونحوها.

* الحادي عشر: فيه أيضًا القيام بمصالح الدواب من الإبل وغيرها بالسقي وغيره وهو واجب.

* الثاني عشر: فيه أيضًا أن اطلاعه -عليه الصلاة والسلام- على الشيء وتقريره إياه من غير نكير شرع، فإنه أقرهم على الصوم والفطر.



الحديث السادس

١٩٣ ـ عن عائشة -رضي الله عنها- قالتْ: «كانَ يكونُ عليَّ الصَّومُ مِنْ رَمَضانَ، فما أستَطيعُ أنْ أقضِيَ إلا في شَعبانَ».

● الكلام عليه منْ وجوه:

* الأول: سبب تأخيرها -رضي الله عنها- الصوم عن رمضان إلى شعبان الشغل برسول الله ﷺ كما رواه مسلم عنها، ففيه دلالة على شدة احتفالها بأمره، وإرصاد نفسها لاستمتاعه، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن، ويكون له حاجة فيها فتفوتها عليه، وهذا من الأدب.

* الثاني: في الحديث دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة، وأنه موسع الوقت.

وانفرد داود فأوجب المبادرة في ثاني شوال، وإن لم يفعل ذلك فهو آثم، وهذا الحديث يرد عليه، وكذا قوله -تعالى-: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤] حيث لم يعينها ولا قيدها بقيد فمن عينها فقد تحكم بغير دليل.

وحديث عائشة، وإن لم تصرح برفعه إلى رسول الله ﷺ، فإنه يُعلم أنه لا يخفى مثله عنه، ولا أن أزواجه ينفردن بآرائهن في مثل هذا الأمر المهم الضروري، فالظاهر أن ذلك عن إذن منه ﷺ وتسويغه لهن ذلك.

واعلم أن بعضهم ادعى أن ذكر الشغل في الرواية التي أسلفناها إنما هو من قول يحيى ابن سعيد لا من قول عائشة، وقد أسنده البخاري في «صحيحه» إليه، فذهب هذا القائِل إلى أن عائشة إنما أخرته للرخصة لا للشغل، لأنه لو كان للشغل لم يؤخذ منه التأخير لغير عذر.

وتنبه إلى رواية مسلم الأخرى: «إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان فما تقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان»، فإنها صريحة لا تحتمل التأويل.

* ثالثها: قد يؤخذ من الحديث أنه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان ثان، وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف القائلين بأن القضاء على التراخي، وأنه لا يشترط المبادرة به في أول الإمكان، لأنه يؤخره حينئذ إلى زمن لا يقبله وهو رمضان الآتي،

فصار كمن أخره إلى الموت، فإن أخره عنه فعليه مد عند الشافعي ومالك، خلافًا لأبي حنيفة وداود.

* رابعها: إنما كانت تصومه في شعبان، لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان يصوم معظمه فلا حاجة له في النساء في النهار، ولأنه في شعبان يتضيق قضاء رمضان فإنه لا يجوز تأخيره عنه.

فإن قلت: كيف لا تستطيع على الصوم لحقه فيها وقد كان له تسع نسوة، وكان يقسم بينهن فلا تصل النوبة لأحداهن إلا بعد ثمان، فكان يمكنها أن تصوم في هذه الأيام التي يكون فيها عند غيرها.

فالجواب: أن القسم لم يكن عليه واجبًا، وإنما كان يفعله تطييبًا لقلوبهن، ودفعًا لما يتوقع من فساد قلوبهن، ألا ترى قوله -تعالى-: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥١].

فلما علم نساؤه هذا أو من سألته منهم كن يتهيأن له دائمًا ويتوقعن حاجته إليهن في أكثر الأوقات، كذا أجاب بهذا القرطبي، وتبعه ابن العطار في «شرحه».

لكن الأصح عند الشافعية: وجوب القسم عليه ﷺ.

* خامسها: يستفاد من هذا الحديث أن المرأة لا تصوم القضاء، وزوجها شاهد إلا بإذنه إلا أن تخاف الفوات فيتعين، وترتفع التوسعة، وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يمنعها من القضاء الذي لا يتضيق دون غيره، فإن حق الزوج على الفور.

قال القرطبي: وقال بعض شيوخنا لها أن تصومه بغير إذنه، لأنه واجب، والحديث الوارد بنهيها محمول على التطوع.

● تنبيهات:

أحدها: اتفق العلماء على أن المرأة لا يحل لها صوم التطوع وزوجها حاضر إلا بإذنه للحديث الصحيح في ذلك عن أبي هريرة، كذا ادعى النووي في «شرح مسلم»[1] وتبعه الفاكهي وابن العطار في شرحيهما، وهو غريب منه، فقد قال هو في «شرحه للمهذب»[2]:

---

(١) «شرح مسلم» (٨/ ٢٢).

(٢) «المجموع» (٦/ ٣٩٢).

إن جماعة من أصحابنا قالوا بالكراهة.

ثانيها: من أفطر بغير عذر وجب عليه القضاء على الفور لا محالة.

ومن أفطر بعذر سفر أو مرض، أو حيض فيه الخلاف الذي قدمناه، والجمهور على استحباب المبادرة للاحتياط فيه، فإن أخره فالصحيح عند المحققين من الفقهاء والأصوليين أنه يجب العزم على فعله، وكذلك القول في كل واجب موسع، إنما يجوز تأخيره بشرط العزم على فعله حتى لو أخره بلا عزم عصى.

ثالثها: أجمع العلماء على أنه لو مات قبل خروج شعبان لزمه الفدية في تركته عن كل يوم مد من طعام، وهذا إذا تمكن من القضاء، فلم يقض، فأما من أفطر بعذر، ثم اتصل عجزه فلم يتمكن من الصوم حتى مات فلا صوم عليه ولا يطعم عنه، ولا يصام عنه.

وفيه وجه بعيد أنه يطعم عنه، حكاه القاضي حسين ووهاه.

رابعها: قضاء رمضان يندب ترتيبه وموالاته، فإن خالف جاز عند الشافعي والجمهور، لأن اسم الصوم يقع على الجميع.

وقال جماعة من الصحابة والتابعين وأهل الظاهر: يجب متابعته ليحكي القضاء الأداء.

ولا حجة في قراءة عبد الله «متتابعات» إذ ليست متواترة ولا مرفوعة، فلا يعمل بها، وهي محمولة على أنها من تفسير ابن مسعود لرأي رآه.

* الوجه السادس: في الحديث دلالة على ما قدمناه في الباب قبله من أنه يقال: رمضان من غير ذكر الشهر مع القرينة، وقد سلف الخلاف فيه.



الحَدِيثُ السَّابِعُ

١٩٤ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: ((مَنْ ماتَ وعَليه صِيامٌ صَامَ عنه وَلِيُّه))(١).

وأخرجه أبو داود وقال: هذا في النذر، وهو قول أحمد بن حنبل.

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول : وقع في شرح الشيخ تقي الدين أمر غريب لا يليق بجلالته وهو أنه قال: ليس هذا الحديث مما اتفق الشيخان على إخراجه، وتبعه على ذلك الفاكهي فقال: هذا الحديث ليس من شرط المصنف، إذ لم يتفق الشيخان على إخراجه، وإنما أخرجه مسلم، وأوقعه في ذلك كلام الشيخ المتقدم.

والعجب أن البخاري أخرجه في الباب المذكور باللفظ، وترجم عليه «باب من مات وعليه صيام»، والظاهر أن هذا الوهم من الناقل عن الشيخ فقد قال هو في «إلمامه»، وقد أخرجه بلفظ: ((من مات وعليه صوم صام عنه وليه)): متفق عليه، واللفظ للبخاري. والذي رأيته في البخاري: ((صيام)) بدل:((صوم)).

* الثاني: الولي: أصله من الوَلْي بسكون اللام وهو القرب والمختار أن المراد به هنا: كل قريب.

وقيل: الوارث.

قال الرافعي: وهو الأشبه.

وقيل: العاصب ويبطله الحديث الآتي: ((صومي عن أمك)) وهو يبطل احتمال ولاية المال أيضًا.

* الثالث: أخذ بظاهر هذا الحديث جماعة منهم إسحاق، وأبو ثور، وأهل الظاهر، وحُكِيَ عن الحسن وطاوس والزهري وقتادة أيضًا، وهو أحد قولي الشافعي، وحمله على

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧)، وأبو داود (٢٤٠٠).

النذر أحمد، والليث، وأبو عبيد وإسحاق في رواية عنه، والمشهور من قولي الشافعي، وإليه ذهب الجمهور كما حكاه القاضي وغيره أنه لا يصام عن ميت لا نذر ولا غيره وهو الجديد من مذهبه، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس وعائشة ورواية عن الحسن والزهري، وبه قال مالك وأبو حنيفة.

وأجاب المانعون عن الحديث بأوجه:

أحدها: أن مالكًا لم يجد عمل المدينة عليه، وهذا خاص بقاعدة مالك في ذلك.

ثانيها: أنه اختلف في إسناده واضطرب. قاله القرطبي والقاضي عياض.

إنما قاله في حديث ابن عباس الآتي وهو عذر باطل، كما سيأتي في الحديث بعده، وليس في الحديث اضطراب، وإنما فيه اختلاف يجمع بينه كما سيأتي.

ثالثها: أن البزار رواه[1]، وقال في آخره: ((لمن شاء))، وهذا يدفع الوجوب الذي قالوا. قاله القرطبي.

وقد نقل البغوي والجويني من أصحابنا الاتفاق على عدم الوجوب، وإنما الخلاف في الجواز.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا بحث، وهو أن الصيغة صيغة خبر، أعني: ((صام)) فيمتنع الحمل على ظاهره، فينصرف إلى الأمر، ويبقى النظر في أن الوجوب متوقف على صيغة الأمر المعينة، وهي: «افعل» مثلاً، أو يعمها مع ما يقوم مقامها[2].

واعترض الفاكهي على القرطبي أيضًا فقال: إنما يعد هذا عذراً لمالك لو كان يجيز ذلك أعني الصوم عن الغير، وهو لا يصح عنده فلا ينبغي عده.

رابعها: أنه معارض قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام:١٦٤]، وبقوله -تعالى-: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم:٣٩] وفي هذه الآية أقوال من جملتها أنها منسوخة.

وخامسها: أنه معارض لحديث النسائي عن ابن عباس مرفوعًا: ((لا يصلي أحدٌ عن

---

(١) «كشف الأستار» (١/ ٤٨١).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٢٢٩).

أحدٍ ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدًّا من حنطة»[١] وينظر في صحته.

وسادسها: أنه معارض للقياس الجلي، وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها فلا يفعل عن من وجب عليه كالصلاة، ولا ينقض هذا بالحج لأن المال فيه مدخلاً.

وسابعها: أنه مؤول على معنى إطعام الحي عن وليه إذا مات، وقد فرط في الصوم، فيكون الإطعام قائمًا مقام الصيام.

وهذا تأويل الماوردي من أصحابنا أن المراد «بالصيام»: «الإطعام»، وقد جاء مثل ذلك في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»[٢]، فسمي التراب وهو بدل باسم مبدله وهو الوضوء، ولا يخفى ما في ذلك.

والأحاديث مصرحة بصيام الولي عنه، والحديث الوارد بالإطعام عنه ضعيف[٣]، فتعين القول بالصيام عنه.

وقد قال الشافعي: إن صح الحديث بالصوم قلت به، وقد صح كما بسطه البيهقي ولله الحمد، فلا محيد عنه.

وهي لا تقتضي التخصيص بالنذر، كما قاله أحمد وغيره، بل هي عامة في كل صوم قضاءً وأداءً ونذرًا، وقد ورد في بعض الروايات ما يقتضي الإذن عن من مات وعليه نذر يصوم، وليس ذلك بمقتضى للتخصيص بصورة النذر، وعلى تقدير ثبوت الإطعام عنه فلا تنافي بينه وبين الأمر بالصوم، لأن من يقول به يجوّز الآخر، فالولي مخير بينهما.

* الرابع: قد يؤخذ من الحديث أنه لا يصوم عنه الأجنبي، إما لأجل التخصيص في مناسبة الولاية لذلك أو لأن أصل عدم جواز النيابة في الصوم لكونه عبادة بدنية لا يدخلها النيابة في الحياة، فلا يدخلها بعد الموت كالصلاة، وإذا كان الأصل عدم جواز النيابة وجب أن يقتصر فيه على ما ورد في الحديث، ويجري في الباقي على القياس.

---

(١) أخرجه: النسائي في «الكبرى» (٢٩١٨)، وفي إسناده ضعف.

(٢) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (١٣١١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٨٤)، والبزار في «مسنده» (٣٩٧٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: الترمذي (٧١٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأعله بالوقف.

وقد قال أصحاب الشافعي: لو أمر الولي أجنبيًّا بأن يصوم عنه بأجرة أو بغيرها جاز، كما في الحج فلو استقل به الأجنبي فالأصح المنع.

● **خاتمة:**

نقل القاضي عياض وغيره الإجماع على أنه لا يصلى عن الميت، وأنه لا يصام عن الحي، وإنما الخلاف في الميت.

قلت: وفي الصلاة وجه غريب حكاه الجيلي، نعم في البخاري: من مات وعليه نذر: «أن ابن عمر أمر من ماتت أمها وعليها صلاة أن تصلي عنها»[(١)].

وقال ابن أبي عصرون[(٢)]: ليس في الحديث ما يدل على أن ثوابها لا يصل إليه، ولا في القياس ما يمنع منه، وروي في الصلاة عن الوالدين أخبار لم تشتهر.



---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٥٨٤).

(٢) هو عبد الله بن محمد بن هبة الله أبو سعيد التميمي الموصلي وكان مولده في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة، وتوفي في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وخمسمائة. «الروضتين» (٢/ ٦٧٣)، و«الكامل» (١٢/ ٤٢)، و«الدارس» (١/ ٣٩٩، ٤٠٣).

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

١٩٥ ـ عَنْ عبدِ الله بن عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقالَ: يا رسُولَ الله، إنَّ أُمِّي مَاتتْ وعَلَيها صومُ شَهْرٍ، أَفَأَقضِيَه عنها؟! فقالَ: «لَو كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَينٌ أَكُنتَ قَاضِيه عَنْها؟»، قَالَ: نَعَم. قالَ: «فَدَينُ الله أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

وفي رواية: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت، وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ فقال: «أرأيت لو كان على أمكِ دين فقضيتيه، أكان ذلك يؤدي عنها»؟ قالت: نعم، قال: «فصومي عن أمكِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في باب الاستطابة:

* الأول: الرجل المذكور وأمه وكذا أم المرأة لا أعلم أسماءهم بعد البحث الشديد عن ذلك.

وأما المرأة فقال ابن طاهر في «إيضاحه»: هي غايثة أو غاثية يعني بتقديم المثناة أو المثلثة.

وقال ابن منده في «مستخرجه»: سهل بن عبادة كان مستفتيًا ورجل وامرأة كان مستفتيين.

* الثاني: مقتضى الرواية الأولى عدم تخصيص جواز النيابة بصوم النذر؛ فإن فيه إطلاق القول بموت أمه وعليها صوم شهر من غير تقييد بنذر، وهو أحد قولي الشافعي كما سلف في الحديث قبله، خلافًا لما قاله أحمد من الصوم عنه في النذر والإطعام عنه في قضاء رمضان، ووجه الدلالة من وجهين:

أحدهما: أنه -عليه الصلاة والسلام- ذكر الحكم غير مقيد بعد سؤال السائل مطلقًا عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر، ويحتمل أن تكون عن غيره فيرجع ذلك إلى القاعدة الأصولية وهي أنه -عليه الصلاة والسلام- إذا أجاب بلفظ غير مقيد عن

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، وأبو داود (٣٣٠٧، ٣٣١٠)، والترمذي (٧١٦)، والنسائي (٣٨١٦)، وابن ماجه (١٧٥٨).

سؤال وقع، عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفًا، أنه يكون الحكم فيها شاملاً للصور كلها.

وهو الذي قال فيه الشافعي وغيره: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال. وقد استدل الشافعي بمثل هذا، وجعله كالعموم.

الثاني: أنه -عليه الصلاة والسلام- علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وبينه بالقياس على الدين، وذلك لا يختص بالنذر في كونه حقًّا واجبًا. والحكم يعم بعموم علته.

وقد استدل القائلون بالقياس في الشريعة بهذا الحديث من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- قاس وجوب أداء حق الله -تعالى- على وجوب أداء حق العباد وجعله من طريق الأحق، فيجوز لغيره القياس، لقوله -تعالى-: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣] لا سيما وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أرأيت» إرشاد وتنبيه على العلة التي هي كشيء مستقر في نفس المخاطب.

وأما الرواية الثانية: ففيها ما في الأولى من دخول النيابة في الصوم، والقياس على حقوق الآدميين، إلا أنه ورد التخصيص فيها بالنذر.

وقد يتمسك بها من يرى التخصيص بصوم النذر إما بأن يدل دليل على أن الحديث واحد فيتبين من بعض الروايات أن الواقعة المسؤول عنها واقعة واحدة، وهي النذر فيسقط الوجه الأول السالف وهو الاستدلال بعدم الاستفصال، إذا تبين عين الواقعة.

إلا أنه قد يبعد هذا التباين بين الروايتين؛ فإن في إحداهما: أن السائل رجل، وفي الثانية امرأة. وقد تقرر في علم الحديث أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه وتقارب ألفاظه.

وعلى كل حال فيبقي الوجه الثاني: وهو الاستدلال بعموم العلة على عموم الحكم، كيف ومعنا عموم آخر، وهو الحديث السالف: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» فيكون التنصيص على مسألة صوم النذر مع ذلك العموم راجعة إلى مسألة أصولية. وهي: أن التنصيص على بعض صور العام لا يقتضي التخصيص، وهو المختار في علم الأصول.

* الثالث: شبه بعض الشافعية المتأخرين بأن نقيس الاعتكاف والصلاة على الصوم في النيابة.

وحكاه بعضهم وجهًا في الصلاة، كما أسلفناه في الحديث قبله، فإن صح ذلك فقد

يستدل بعموم التعليل.

* الرابع: في الحديث قضاء الدين عن الميت، وهو إجماع، ولا فرق بين أن يقضيه عنه وارثه أو غيره، فيبرأ به قطعًا .

قال القرطبي: والحديث مشعر بأن القضاء على الندب لمن طاعت به نفسه، لأنه لا يجب على ولي الميت أن يؤدي من ماله عن الميت دينًا بالاتفاق، لكن من تبرع به انتفع به الميت وبرئت ذمته.

قال: ويمكن أن يقال: إن مقصود الشرع إن ولي الميت إذا عمل العمل بنفسه من صوم أو حج أو غيره فصيره للميت انتفع به الميت، ووصل إليه ثوابه ويعتقد ذلك بشبهة قضاء الصوم عنه بقضاء الدين، والدين إنما يقضيه الإنسان عن غيره مما حصله لنفسه، ثم بعد ذلك يقضيه عن غيره أو يهبه له.

* الخامس: فيه أيضًا تقديم دين الله -تعالى- على دين الآدمي إذا تزاحما: كدين الزكاة ودين الآدمي، ولم يمكن الجمع بينهما، لضيق التركة عن الوفاء لكل منهما.

وقد يستدل لتقديم الزكاة بقوله: «فدين الله أحق أن يقضى» .

وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال للشافعي:

أصحها: تقديم دين الله -تعالى-.

والثاني: تقديم دين الآدمي، لأنه مبني على الشح والمضايقة.

والثالث: هما سواء فيقسم بينهما.

* السادس: فيه أيضًا جواز سماع كلام الأجنبية في الاستفتاء ونحوه من مواضع الحاجة.

* السابع: فيه أيضًا صحة القياس وقد أسلفناه.

* الثامن: فيه أيضًا جواز صوم القريب عن الميت، وقد أسلفناه.

واعتذر القاضي عياض عن مخالفة مذهبهم لهذه الأحاديث في الصوم عن الميت والحج بأنها مضطربة، حيث رُوِيَ تارة أن السائل رجل وتارة امرأة، وتارة صوم شهر وتارة صوم شهرين. وهذا عذر باطل، كما قاله النووي في «شرح مسلم».

قال: وليس في الحديث اضطراب، بل يحمل على أن السائل تارة رجل وتارة امرأة،

وتارة عن شهر وتارة عن شهرين.

قال: ويكفينا في صحته احتجاج مسلم به في «صحيحه».

قلت: وكذا البخاري أيضًا وإن كان النووي أقر القاضي على هذه المقالة في كتاب النذر وروي رواية أخرى أن عليها صوم خمسة عشر يومًا.

* التاسع: فيه أيضًا أنه يستحب للمفتي أن ينبه على وجه الدليل إذا كان مختصراً واضحًا وبالسائل إليه حاجة أو يترتب عليه مصلحة لأنه -عليه الصلاة والسلام- قاس على دين الآدمي تنبيهًا على وجه الدليل، وهو أشرح لصدر المستفتي، وأطيب لنفسه، وأدعى لإذعانه للأحكام من غير وجود حرج في نفسه.

* العاشر: فيه أيضًا الجواب بنعم إذا كان حقًا.

* الحادي عشر: فيه تقريب العلم إلى أذهان السائلين بعبارة مفهومة عندهم، ليكون أقرب إلى سرعة فهمهم للمسؤول عنه.



الحَدِيثُ التَّاسِعُ

١٩٦ ـ عَنْ سَهْلِ بنِ سَعْدٍ السَّاعِدِي ﵁، أنَّ رسُولَ الله ﷺ قالَ: «لا يزالُ النَّاسُ بخيرٍ ما عَجَّلُوا الفِطْرَ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه،**

والتعريف براويه سلف في الجمعة.

* الأول: تعجيل الفطر والحض عليه لأمور:

أحدهما: منصوص عليه، وهو ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الدين ظاهرًا ما عجل الناس الفطر، لأن اليهود والنصارى يؤخرون». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وصححه ابن حبان أيضًا[٢]، فجعل ﷺ العلة في التعجيل مخالفة أهل الكتاب في التأخير.

ثانيها: مستنبط، وهو أنه -عليه الصلاة والسلام-، إنما حض على التعجيل للفطر لئلا يزاد في النهار من الليل فيكون زيادة في الفرض.

ثالثها: أن ذلك أرفق للصائم.

* الثاني: كون الناس تفعله بخير، وأن الدين لم يزل ظاهراً بتعجيله في الرواية التي ذكرناها لما فيه من إظهار السنَّة، فإن الخير كله في متابعتها، والشر كله في مخالفتها.

وكانت الصحابة -رضي الله عنهم- إذا خذلوا في أمر فتشوا على ما تركوا من السنَّة، فإذا وجدوه علموا أن الخذلان إنما وقع بترك تلك السنَّة، فلا يزال أمر الأمة منتظمًا وهم بخير ما حافظوا على سنَّة تعجيل الفطر، وإذا أخروه كان علامة على فساد يقعون فيه.

* الثالث: «ما» من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما عجلوا الفطر» مصدرية ظرفية والتقدير مدة تعجيلهم الفطر.

* الرابع: في الحديث دلالة واضحة على استحباب تعجيل الفطر بعد تحقق الغروب، وقد اتفق العلماء عليه، وفيه الرد على الشيعة الذين يؤخرون الفطر إلى ظهور النجم، ولعل المراد بالحديث الرد عليهم، ويؤيده أن في صحيحي الحاكم وابن حبان من حديث سهل بن

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨)، والترمذي (٦٩٩)، وابن ماجه (١٦٩٧).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/ ٤٥٠)، وأبو داود (٢٣٥٣)، وابن ماجه (١٦٩٨)، والحاكم (١/ ٤٣١)، وابن حبان (٣٥٠٣).

سعد أيضًا مرفوعًا: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم»[1]. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

والمراد بتعجيل الفطر: تناول المأكول والمشروب، وإلا فهو قد أفطر بالغروب.

قال القاضي أبو الطيب: الفطر يحصل بالغروب أكل أو لم يأكل.

قال الشافعي في الأم: ولو أخر بعد الغروب فإن كان يرى الفضل في ذلك كرهت ذلك له لمخالفة الأحاديث، وإلا فلا بأس، لأن الصوم لا يصلح في الليل.

* الخامس: يؤخذ من الحديث كراهة الوصال، وسيأتي قريبًا ما فيه.

* السادس: يؤخذ منه أيضًا تقديم الفطر على الصلاة، لأنه أبلغ في التعجيل.

* السابع: فيه أيضًا الحث على اتباع السنَّة وترك مخالفتها وأن فساد الأمور بتركها.



(١) أخرجه: الحاكم (١/ ٤٣٤)، وابن حبان (٣٥١٠).

الحَدِيثُ العَاشِرُ

١٩٧ـ عَنْ عُمر بنِ الخَطَّاب رضي الله عنه قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إِذَا أَقْبلَ الليلُ مِنْ هَاهُنا، وأدبرَ النَّهارُ من هَا هُنا فقد أَفطَرَ الصَّائِمُ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في أول الكتاب.

* الأول: الإشارة في الأول إلى جهة المشرق وفي الآخر إلى جهة المغرب، وهما متلازمان في الوجود، إذ لا يقبل الليل إلا إذا أدبر النهار، وقد ينفكان في الحس في بعض المواضع، بأن يكون في جهة المغرب ما يستر البصر عن الغروب، ويكون المشرق بارزًا بأن يكون في وادٍ بحيث لا يشاهد الغروب فيعتمد إقبال الظلام وإدبار الضياء، وجاء في رواية في هذا الحديث: «وغابت الشمس» وهي ملازمة للإقبال والإدبار، لكنها تخرجه عما ذكرنا فيهما.

* الثاني: «اللام» في: «الصائم» للجنس قطعًا، وهذا يرد قول من يقول: إن الاسم المشتق لا يكون جنسًا عامًّا.

* الثالث: الإفطار هنا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المعنى فقد حل له الإفطار حينئذ بعد أن كان حرامًا، وصار في حكم المفطر، وإن لم يأكل ويؤيده أنه جاء في صحيح أبي عوانة: «فقد حل الفطر». والغروب على هذا علم على حل الإفطار.

الثاني: أنه بالغروب صار مفطرًا حكمًا لا حسًّا كالعيد والتشريق.

وعبارة الراغب في «مفرداته»: الفطر: ترك الصوم، فالمعنى: دخل في الفطر كما يقال: أصبح إذا دخل وقت الصبح وأمسى وأظهر كذلك.

وتكون الفائدة فيه أن الليل غير قابل للصوم، وأنه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم، ويكون فيه بيان امتناع الوصال بمعنى الصوم الشرعي، فلا يكون من أمسك حسًّا صائم شرعًا، بل هو مفطر شرعًا، وفي ضمن ذلك إبطال فائدة الوصال شرعًا، إذ لا يحصل

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٥٤)، ومسلم (١١٠٠)، وأبو داود (٢٣٥١)، والترمذي (٦٩٨)، والنسائي في «الكبرى».

به ثواب الصوم، بل قال بعضهم: لا يجوز الإمساك بعد الغروب، وهو كإمساك يوم الفطر ويوم النحر.

وقال بعضهم: هو جائز، وله أجر الصائم، واحتجوا بأن الأحاديث الواردة في الوصال فيها ما يدل على أن النهي عن الوصال تخفيف ورفق، وفي بعضها: نهاهم عن الوصال رحمة لهم، كما سيأتي.

● **فروع تتعلق بما نحن فيه:**

وقع ببغداد أن رجلاً قال لامرأته: أنت طالق إن أفطرت على حار أو بارد. فاستفتى فيها ابن الصباغ فقال: يحنث لأنه لا بد له من فطره على أحدهما واستفتى فيها الشيخ أبو إسحاق فقال: لا يحنث لأنه يصير مفطراً بدخول الليل للحديث المذكور.

قال ابن العربي في «القبس»: وهذا صريح مذهب الشافعي، لأنه يعلق الأيمان بالألفاظ دون المقاصد، والأول مقتضى مذهب مالك، لأنه يعلقها بالمقاصد.

وقال ابن أبي حمزة: في «إقليد التقليد»: والقولان قائمان من المدونة.

والثاني: وهو اعتبار المقاصد عليه أكثر مسائلها، وفي الرافعي في الطلاق أنه لو قال لامرأته: أنت طالق إن أفطرت بالكوفة. وكان يوم الفطر بها لكنه لم يأكل في يومه، ولم يشرب، فقياس قولنا: إنه لا يحنث، لأن الإفطار عبارة عن تناول المأكول والمشروب، وأنه ممسك عنه. وإنه لو حلف لا يُعَيِّدَ بالكوفة، فأقام بها يوم العيد، ولم يخرج إلى العيد يحنث، ويحتمل أن لا يحنث.

وفي «فتاوى الغزالي»: أنه لو حلف لا يفطر، فمطلق هذا ينطلق إلى الأكل والوقاع ونحوها، ولا يحنث بالردة والجنون والحيض ودخول الليل.

وفي «شرح العجلي» أنه رأى في بعض التصانيف: لو حلف بالطلاق أن يصوم يوم النحر لم يصح، وطلقت المرأة ولزم الحنث إن أمسك، وفي وقته وجهان:

أحدهما: إلى أن يمضي اليوم كله. والثاني: في الحال.

* الرابع: يستفاد من الحديث بيان وقت الصوم، وتحديده، والرد على أهل الكتاب وغيرهم من الشيعة الذين قالوا: لا يفطر حتى تظهر النجوم، وأن الأمر الشرعي أبلغ من الحسي، وأن العقل لا يقضي على الشرع، بل هو قاضٍ عليه حيث جعل دخول الليل فطراً شرعًا، والبيان يذكر اللازم والملزوم جميعًا. فإن اللازم يلزم منه وجود الملزوم، ولا ينعكس فإنه -عليه الصلاة والسلام- ذكر إقبال الليل وهو لازم، وإدبار النهار وهو ملزوم الفطر للإيضاح والبيان.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

١٩٨- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قالَ: نَهَى رسولُ الله ﷺ عن الوِصَالِ، قَالُوا: إنَّكَ تُواصِلُ، قال: «إنِّي لستُ مثلَكُم، إنِّي أُطْعَمُ وأُسْقَى»[١].

رواه أبو هريرة[٢] وعائشة[٣] وأنس[٤] ولمسلم عن أبي سعيد الخدري: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر»[٥].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه ومن ذكر بعده سلف معرفًا.

فالأول: في باب الاستطابة، والرابع: فيها أيضًا، والثاني، والثالث: في الطهارة، والخامس: في الصلاة.

وحديث أبي هريرة وعائشة وأنس اتفق الشيخان على إخراج حديثهم.

ولعله ذكر رواية هؤلاء بعد حديث ابن عمر لتقرير النهي وتأكيده حيث إن كلاًّ منهم متأخر التحمل عنه ﷺ والرواية، وذلك دليل على استقرار حكم النهي وعمومه.

وأما عزوه الزيادة الأخيرة إلى رواية مسلم فهو سبق قلم، فإني لم أرها فيه، وعبد الحق عزاها إلى أفراد البخاري، وكذا صاحب «المنتقى» في أحكامه، وكذا المصنف في «عمدته الكبرى» عزاها إلى البخاري فقط.

* الوجه الأول: حقيقة الوصال أن يتَّصل صوم اليوم الأول باليوم الثاني من غير فطر بينهما، فلا يتناول ذلك الفطر وقت السحر، ولا يكون وصالاً، لكنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر»، وذلك يقتضي تسميته وصالاً، فيكون صورة لا معنى، فيحمل على مواصلة ترك الفطر وعدم تعجيله لا على مواصلة الصوم المنهي عنه، فإن الليل غير قابل للصوم إجماعًا، وهذه الإباحة مشروطة بأن لا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٢٢)، ومسلم (١١٠٢)، وأبو داود (٢٣٦٠).

(٢) أخرجه: البخاري (١٩٦٥، ١٩٦٦، ٦٨٥١، ٧٢٤٢، ٧٢٩٩)، ومسلم (١١٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥).

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٦١)، ومسلم (١١٠٤)، والترمذي (٧٧٨).

(٥) هو عند البخاري (١٩٦٧).

يفوت بها حقًّا ولا واجبًا.

قال ابن الصلاح: ويزول الوصال بما يزيل به صور الصوم من ماء وغيره، هذا هو المعروف، ولا يتوقف على الأكل كما وقع في الوسيط.

* الثاني: الحكمة في النهي عنه الملل المترتب عليه والتعرض للتقصير في بعض وظائف الدين من إتمام الصلاة، ووظائفها وغيرها ومن وظائف العبادات المشروعة في ليله ونهاره، أو ترك الصوم بالكلية أو إبطاله، ولهذا المعنى نهى في الصوم عن الفصد والحجامة، ومنع من القبلة ونحوها فيه، من حيث إن ذلك يؤدي إلى إبطاله وإفساده، وما أدى إلى الفساد فهو فاسد.

وإبطال العبادة: إما ممنوع على مذهب بعض الفقهاء وهو من يوجب إتمام المندوب. وإما مكروه، وكيف ما كان فَعِلة الكراهة موجودة إلا أنه تختلف رتبها، فإن أجزنا الإفطار كان رتبة هذه الكراهة أخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعًا، وإن منعناه فيحتمل استواؤهما في الكراهة لاستوائهما في الوجوب، ويحتمل افتراقهما لاختلافهما في الإيجاب بأصل الشرع، وبإيجاب الشخص دون الشرع، ويؤيده صحة النهي عن النذر مع وجوب الوفاء بالمنذور، فلو كان مطلق الوجوب مما يقتضي مساواة المنذور بغيره من الواجبات، لكان فعل الطاعة بعد النذر أفضل من فعلها قبله، لأنه حينئذ يدخل تحت قوله -تعالى- فيما صح عن رسول الله ﷺ فيما رواه عن ربه -تعالى-: «وما تقرب عبدي إليَّ بمثل أداء ما افترضته عليه»[1]، ويحمل على أداء ما افترض بأصل الشرع، لأنه لو حمل على العموم لكان النذر وسيلة إلى تحصيل الأفضل، فكان يجب أن يكون مستحبًّا، وهذا على إجراء النهي عن النذر على عمومه.

قال ابن العطار في «شرحه»: ولم يقل أحد باستحباب النذر، بل اتفقوا على كراهته.

وهو عجيب. فقد جزم القاضي حسين والمتولي والغزالي والرافعي: بأنه قربة.

* الثالث: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إني لست كهيئتكم)) أي مثلكم، كما جاء مفسرًا في الرواية الأخرى: ((إني لست مثلكم)).

ويقال: فلان حسن الهيئة بفتح الهاء وكسرها.

* الرابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إني أطعم وأسقى))، فيه أقوال:

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أصحها: إني أعطى قوة الطاعم والشارب، لأنه لو كان حقيقة لم يكن مواصلاً، ويؤيده قوله في حديث أنس: ((إني أظل يطعمني ربي ويسقيني))، ولا يقال: ظلَّ، إلا في النهار، فدل على أن المراد الكناية عن القوة الحاصلة له. نعم في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة: ((إني أبيت)) بدل أظل، ويقال: بات يفعل كذا، إذا فعله ليلاً.

ثانيها: أنه يطعم ويسقى حقيقة من طعام الجنة وشرابها كرامة له، لا تشاركه في ذلك الأمة.

ثالثها: أن معناه أن محبة الله -تعالى- تشغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يشغل عنهما.

واستبعد القرطبي قول من قال: إنه -تعالى- يخلق فيه شبعًا وريًّا مثل ما يخلقه فيمن أكل وشرب.

فقال: هذا القول يبعده النظر إلى حاله -عليه الصلاة والسلام-، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه حجارة من الجوع، وكان يقول: ((الجوع حرفتي)) على ما روي عنه.

ويبعده أيضًا النظر إلى المعنى، وذلك أنه لو خلق فيه الشبع والري لما وجد لعبادة الصوم روحها الذي هو الجوع والمشقة، وحينئذ كان يكون ترك الوصال أولى.

وقال ابن حبان في «صحيحه»: في هذا الخبر دليل على أن الأخبار التي فيها ذكر وضع النبي ﷺ الحجر على بطنه كلها بواطيل.

وإنما معناها الحُجَز: وهو طرف الإزار لا الحجر، إذ الله -جل وعلا- كان يطعم رسوله ويسقيه إذا واصل، فكيف يتركه جائعًا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه، وما يغني الحجر من الجوع.

قلت: قد أخرج هو في صحيحه من حديث ابن عباس: خرج أبو بكر بالهاجرة إلى المسجد فسمع بذلك عمر، فقال: يا أبا بكر ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: ما أخرجني إلا ما أجد من الجوع، قال: وأنا والله ما أخرجني غيره. فبينما هما كذلك إذ خرج عليهما رسول الله ﷺ فقال: ((ما أخرجكما هذه الساعة؟)) قالا: والله ما أخرجنا إلا ما نجد في بطوننا من الجوع، قال: ((وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني غيره فقوموا)) فانطلقوا حتى أتوا باب أبي أيوب، ذكر الخبر بطوله[1].

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٥٢١٦).

وهو في مسلم بنحوه من حديث أبي هريرة(١).

وفي «صحيح البخاري» من حديث جابر قال: إنا يوم الخندق نحفر. فذكر الحديث إلى أن قال: «ثم قام يعني رسول الله ﷺ وبطنه معصوب بحجر، ولبثنا ثلاثة أيام لا نذوق ذواقًا» الحديث بطوله(٢).

وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس: جئت رسول الله ﷺ يومًا فوجدته جالسًا مع أصحابه يحدثهم، وقد عصب رسول الله ﷺ بطنه بعصابة -قال أسامة: وَأَنَا أَشُكُّ- على حجر فقلت لبعض أصحابه: لِمَ عصب رسول الله ﷺ بطنه؟ فقالوا: من الجوع، ثم ذكر الحديث(٣).

وفي «جامع الترمذي» بإسناد صحيح عن أنس بن مالك عن أبي طلحة قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر. ورفع رسول الله ﷺ عن حجرين». قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه(٤).

فهذه أحاديث رادة على ما ادعاه ابن حبان.

* الخامس: في الحديث المنع من الوصال لغيره ﷺ وهو مباح في حقه وقال إمام الحرمين: بل قربة خص بذلك من بين أمته، إكرامًا وتخفيفًا في حقه، لا تشديدًا عليه.

وقد اختلف السلف من الصحابة فمن بعدهم فيه على أقوال:

أحدها: أنه لا حرج فيه للقادر عليه، لحديث عائشة قالت: «نهاهم النبي ﷺ عن الوصال رحمة لهم. قالوا: إنك تواصل». الحديث متفق عليه.

وهذا لا يمنع النهي عنه، وكونه مرجوحًا فعله من حيث إن الشرع سد باب الذرائع.

ولما كان الوصال يؤدي غالبًا إلى المشقة، وترك الواجب منع منه لئلا يتكلفوا ما يشق عليهم، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: «إني لست مثلكم».

وبهذا جزم أبو عوانة في «صحيحه» حيث قال: إنه مباح لمن أطاقه والنهي عنه للرفق.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٠٣٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٤١٠١).

(٣) «صحيح مسلم» (٢٠٤٠)، وبنحوه عند البخاري (٤٢٢، ٣٥٧٨).

(٤) «جامع الترمذي» (٢٣٧١).

وقال الفارقي[١] من أصحابنا أيضًا حيث قال: هو حرام إن خشي الضعف، وإلا فلا.

قال: وهذا لأن الصحابة كانوا قليلي العيش والطعام، فنهاهم لذلك.

ثانيها: جوازه، وقد فعله من الصحابة : عبد الله بن الزبير وابنه عامر بن عبد الله حتى روي أن عبد الله بن الزبير كان يواصل سبعة أيام حتى تتبين أمعاؤه، فإذا كان اليوم السابع أتى بصبر وسمن فتحساه حتى تلين الأمعاء مخافة أن تنشق بدخول الطعام فجأة فيها.

ونقل ابن يونس في «شرح التعجيز»: أنه فعله سبعة عشر يومًا ثم أفطر بسمن ولبن وصبر.

قال الماوردي: وتأول في السمن أنه يلين الأمعاء، وفي اللبن أنه ألطف غذاء، وفي الصبر أنه يقوي الأعضاء.

وقال أبو عمر: قال مالك: كان عامر بن عبد الله بن الزبير يواصل في شهر رمضان ثلاثًا، قيل له: ثلاثة أيام؟ قال: لا ومن يقوى، يواصل ثلاثة أيام يومين وليلة.

ثالثها: حرمته وهو قول الجمهور، ونص عليه الشافعي وأصحابه، ولهم في المنع وجهان:

■ أحدهما: منع كراهة رفقًا بهم ورحمة لهم كما سلف. ولهذا لما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومان. ثم رأوا الهلال فقال: ((لو تأخر الهلال لزدتكم)): كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا. متفق عليه من حديث أبي هريرة[٢].

وفي رواية للبخاري: «كالمنكر لهم» بالراء بدل اللام.

وفي رواية لهما من حديث أنس: ((لو تمادى في الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم))[٣].

■ وأصحهما عندهم: منع تحريم، لأنه لا معنى للنهي إلا التحريم مع قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا فقد أفطر الصائم)). فأي وصال بقي.

---

(١) هو عمر بن إسماعيل بن مسعود أبو حفص الربعي الفارقي ولد سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، وتوفي مخنوقًا بالظاهرية في رابع محرم سنة تسع وثمانين وستمائة. «طبقات الإسنوي» (٢/ ٢٨٦)، وابن قاضي شهبة (٢/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه: البخاري (١٩٦٥، ٦٨٥١، ٧٢٤٢)، ومسلم (١١٠٣).

(٣) أخرجه: البخاري (٧٢٤١)، ومسلم (١١٠٤).

رابعها: أنه يواصل إلى السحر، وبه قال ابن وهب وأحمد وإسحاق، واختاره اللخمي من المالكية لأن أكلة السحر يؤمن معها الضعف والمشقة التي لأجلها كره الوصال. وتمسك هؤلاء بالرواية السالفة، وقد تقدم الكلام عليها، والمراد منها.

وقال المتولي والروياني في «الحلية»، وابن يونس في «شرح التعجيز» من الشافعية: إن قصد بالإمساك الوصال حرم، وإلا فلا.

قال الروياني: وعلى كلا الوجهين في أن الكراهة للتحريم أو للتنزيه لو خالف، وفعل لم يكن صائمًا، بل يكون مفطرًا ممسكًا، لأن الفطر يحصل بدخول الليل نوى الإفطار أو لم ينوه.

● تنبيه:

لا يفسد الصوم بالوصال قطعًا، لأن النهي لا يعود إلى الصوم.

الخامس: قولهم: «إنك تواصل» فيه معارضة المفتي إذا أفتى بخلاف حاله، ولم يعلم المستفتي بسر المخالفة، فيؤخذ منه أن الأتباع إذا رأوا من متبوعهم شيئًا مخالفًا لما أمرهم به أو نهاهم عنه سألوه عنها، وأن المتبوع يبينه لهم، ويذكر لهم علته.

* سادسها: في الحديث ما خص الله -تعالى- به نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- من الأحكام دون غيره تكريمًا له، وتشريفًا ولطفًا وتعريفًا لقدره وتبيينًا لعظيم رتبته عند ربه -تعالى- فإن الوصال من خصائصه كما أسلفناه، ولا خلاف فيه في حقه.

* سابعها: فيه أيضًا بيان قدرة الله على اتخاذ المسببات العاديات من غير سبب ظاهر للخلق، وإن كان له سبب خفي لا يعلمه إلا الخواص؛ لأنه لو كان السبب في وصاله -عليه الصلاة والسلام- ظاهرًا لما سألوه عنه ولما احتاج إلى البيان لهم.

***

٣٧- باب فضل الصيام وغيره

ذكر فيه -رحمه الله- ثمانية أحاديث:

الحديث الأول

١٩٩- عَنْ عبدِ الله بن عَمْرو بن العَاصِ -رضي الله عنهُما- قالَ: أُخْبِرَ رسولُ الله ﷺ أنّي أقولُ: والله لأَصُومَنَّ النَّهارَ، ولأَقُومَنَّ الليلَ، مَا عِشْتُ. فقالَ رسولُ الله ﷺ: «أنتَ الذي تقولُ ذلكَ؟» فقلتُ لَه: قد قلتُه، بأبي أنتَ وأمِّي، قالَ: «فإنَّك لا تَستطيعُ ذلك، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، ونَمْ وَقُمْ، وَصُمْ منَ الشَّهرِ ثلاثةَ أيَّام، فإنَّ الحَسَنَةَ بعَشْرِ أمثالها، وذلكَ مثلُ صِيَامِ الدَّهرِ». قلتُ: إنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلك، قالَ: «فَصُمْ يُومًا وأفطر يومين»، قلتُ: إنِّي أُطِيقُ أفضلَ مِن ذَلك، قَالَ: «فَصُمْ يومًا وَأَفْطِر يومًا، فذلكَ صِيَامُ داودَ، وهُو أفضلُ الصِّيَامِ»، قلتُ: إنِّي أُطِيقُ أَفضلَ مِنْ ذلكَ، فقالَ: «لا أفضلُ مِن ذلكَ».

وفي رواية: قال: «لاصَومَ فَوقَ صَومَ أخِي دَاودَ -عليه السلام- -شَطْرُ الدَّهرِ- صُمْ يُومًا وأَفْطِرْ يومًا»[1].

- **الكلام عليه من عشرين وجهًا.**

والتعريف براويه سلف في الطهارة:

* الأول: فيه الإخبار بمحاسن الأعمال إذا لم يقصد بذلك التسميع والرياء. وربما كان ذلك داعية لغيره إلى مثله اقتداء به فيه.

* الثاني: فيه جواز الحلف من غير استحلاف.

* الثالث: فيه الحلف على فعل الطاعات وهو سائغ إجماعًا.

* الرابع: فيه أن الكبير العالم إذا بلغه عن بعض أصحابه أمرًا يخالف الأولى في حقه أو مطلقًا أن ينبهه ويبينه له.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٣١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٧٩، ١٩٨٠)، ومسلم (١١٥٩)، وأبو داود (١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠)، والترمذي (٧٧٠)، والنسائي (١٦٣٠، ١٧٦٣، ١٧٦٤)، وابن ماجه (١٣٣١، ١٣٤٦، ١٧١٢).

* الخامس: فيه أن التزام الطاعة الشاقة التي لا يستطيع القيام بها والدوام عليها غير لازمة. نعم يثاب على نية ذلك.

* السادس: فيه أن الإنسان إذا سئل عما نقل عنه يجيب بالواقع، ولا يوري خصوصًا فيما تعلق بالعبادات.

* السابع: فيه التفدية بالأباء والأمهات لكبار العلماء وصدقهم وجوابهم بأحسن العبارات.

* الثامن: «ما» من قوله: «ما عشت» مصدرية ظرفية أي مدة حياتي.

* التاسع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فإنك لا تستطيع ذلك)) عدم الاستطاعة يطلق تارة على المتعذر أصلاً، وتارة على ما يشق فعله، وإن لم يكنِ متعذراً والحديث محمول على الثاني وحمل بعضهم على الأول، قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٦] وأخذ منه جواز تكليف المحال، وحمله بعضهم على الثاني، وهو الأقرب.

قال الشيخ تقي الدين: ويمكن أن يحمل الحديث على الممتنع: إما على تقدير أن يبلغ من العمر ما يتعذر من ذلك، وعلمه النبي ﷺ بطريق الرفق وإما لاستحقاق الزمن الذي التزم فيه ما التزمه أموراً يتعذر فعل ذلك فيها من حيث إنه -عليه الصلاة والسلام- علم أنه لا يستطيع ذلك مع القيام ببقية المصالح المرعية شرعًا.

* العاشر: فيه جواز صوم الدهر غير الأيام الخمسة المنهي عنها، وهو مذهب الجمهور.

وقد سرد الصوم عمر بن الخطاب قبل موته بسنتين، وسرده: أبو الدرداء، وأبو أمامة الباهلي، وعبد الله بن عمرو، وحمزة بن عمرو، وعائشة، وأم سلمة، وأسماء بنت الصديق وجماعة من التابعين.

وقال الشافعي: إن قوي فحسن.

ومنع أهل الظاهر منه لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((لا صام من صام الأبد)) أو: ((ما صام ولا أفطر))[1] وغير ذلك من الأحاديث.

وتأولها الجمهور على من صام الدهر، بالأيام المنهي عنها.

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

وممن أجاب به عائشة -رضي الله عنها-: وهو حقيقة صوم الأبد، فإن من صام هذه الأيام مع غيرها فهو صائم الأبد، ومن أفطرها لم يصم الأبد، إلا أن في هذا خروجًا عن الحقيقة الشرعية في مدلول لفظة:((صام)) من حيث أنها غير قابلة للصوم شرعًا، فإن وقعت المحافظة على حقيقة: ((الأبد)) فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظة: ((صام))، ((الأبد)) شرعًا، فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي .

وإذا دار اللفظ بين حمله على مدلول اللغة والشرع في ألفاظ صاحب الشرع حُمل على الشرع مع أن تعليق الحكم بصوم الأبد يقتضي ظاهره أن:((الأبد)) متعلق الحكم من حيث هو «أبد» وإذا وقع الصوم في هذه الأيام، فَعِلَّتُهُ وقوعه في الوقت المنهي عنه، وعليه ترتب الحكم. ويبقى ترتيبه على مسمى «الأبد» غير واقع، فإنه إذا صام هذه الأيام تعلق به النهي سواء صام غيرها أو أفطر، فلا يبقى متعلق النهي وعِلته صوم الأبد، بل هو صوم هذه الأيام، إلا أنه لما كان صوم الأبد يلزم منه صوم هذه الأيام تعلق به النهي لكونه ملزومًا للمنهي عنه. فمن هنا نظر المتأولون لهذا التأويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الأبد، أثار ذلك كله الشيخ تقي الدين رحمه الله.

ومنهم من أوّل النهي على من تضرر به أو فوّت حقًّا.

قال المازري والقاضي عياض: وهو الأشبه .

ألا ترى أنه قال له في رواية لمسلم: «فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين» أي غارت «ونهكت نفسك» أي ضعفت، وبلغ بك الجهد منتهاه.

ومنهم من أوّل قوله: ((لا صام من صام الأبد)) بأن معناه أنه لا يجد مشقته ما يجدها غيره من صام وأفطر، فيكون من صام الأبد خبرًا لا دعاءً فيكون معنى:((لا)) بمعنى «لم» كقوله -تعالى-: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١] .

مع أن نهي عبد الله بن عمرو وخطابه بذلك كان لِعلمه -عليه الصلاة والسلام- بعجزه آخر عمره كما سلف. وقد وقع ذلك فعجز وندم على كونه لم يقبل الرخصة، بخلاف حال حمزة بن عمرو، فإنه أقره عليه لعلمه بقدرته بلا ضرر.

* الحادي عشر: اختلف الفقهاء في الأفضل من صوم يوم وإفطار يوم، ومن صوم الدهر غير الأيام المنهي عنها، مع اتفاقهم على جواز الأمرين، إذا لم يتضرر بواحد منهما، ولم يفوّت به حقًّا.

فاستدل من قال بأفضلية الأول بهذا الحديث، والحديث الثاني في الكتاب وهو قوي في ذلك، وهو ما صرح به المتولي من أصحابنا.

ونقله صاحب «البحر» عن بعض الأصحاب.

وخالف الغزالي فقال في «الإحياء»: بعد أن قرر استحباب صوم الدهر ودونه مرتبة أخرى، وهي صوم نصفه بأن يصوم يومًا، ويفطر يومًا وهو أشد على النفس.

واستدل من قال بأفضلية صوم الدهر بالشرط السالف: بأن العمل كلما كان أكثر كان الأجر أوفر، وهذا هو الأصل، فيحتاج فيه إلى تأويل أنه أفضل الصيام.

فقيل: إنه أفضل بالنسبة إلى حال من حاله مثل عبد الله بن عمرو ممن يتعذر عليه الجمع بين الصوم الأكثر وبين القيام بالحقوق.

وقال الشيخ تقي الدين: والأقرب عندي أن يجري على ظاهر الحديث من تفضيل صيام داود عليه السلام والسبب فيه أن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد، وليس كل ذلك معلومًا لنا ولا منحصراً وإذا تعارضت المصالح والمفاسد، فمقدار كل واحد منهما في الحث والمنع غير محقق لنا، فالطريق حينئذ أن نفوض الحكم إلى صاحب الشرع، ويجري ما دل عليه ظاهر اللفظ مع قوة الظاهر هنا، وأما زيادة العمل واقتضاء القاعدة لزيادة الأجر بسببه، فيعارضه اقتضاء العادة والجبلَّة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم، ومقادير ذلك الفائت مع مقادير الحاصل من الصوم غير معلوم لنا.

وقوله: ((لا صوم فوق صوم داود)) يحمل على أنه لا فوق في الفضيلة المسؤول عنها.

واعترض عليه ابن العطار، فقال: الذي تقتضيه الأدلة كلها وفعل الصحابة وغيرهم وتقرير حمزة وغيره، وأمره -عليه الصلاة والسلام- بإكثار الصوم لمن لا يستطيع التزوج وسرده -عليه الصلاة والسلام- الصوم في بعض الشهور، والإفطار في بعضها، وتخفيف المشقة في الصوم سرداً والمشقة في تفريقه يومًا يومًا أن الأفضلية تختلف باختلاف الأشخاص على حسب حاجتهم إليه والقيام بحقوق الله -تعالى- وفي غيره لا يتقدر بصوم يوم ويوم، ولا بالسرد جمعًا بين الأدلة والثواب وكثرته وقلته، راجع إلى ما ذكرته، لا إلى كثرة العمل وقلته، بل إلى الإخلاص فيه والمقاصد، فرب عمل قليل أفضل من كثير، والذي ذكر من الترجيحات إنما هو بالنسبة إلى الظاهر.

* الثاني عشر: فيه استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وقد اختلف العلماء في

تعيينها اختلافًا كثيرًا كما سيأتي في الحديث الثالث، وهو اختلاف في تعيين الأحسن والأفضل لا غير، وليس في هذا الحديث ما يدل على تعيين شيء منها، بل فيه تعليله بأن الحسنة تضاعف بعشر أمثالها.

وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ولا يبالي من أي الشهر كان يصوم، وقد أمر -عليه الصلاة والسلام- بالصوم من سُرة الشهر ومن سرره، ولا شك أن سرة الشهر وسطه فيكون المراد بالثلاثة الأيام البيض، وهي الثالث عشر وتالياه على الأصح، وجاءت مبينة في حديث في النسائي من حديث أبي ذر[1] ﷺ ولعلمه -عليه الصلاة والسلام- نبه بسُرة الشهر، وبحديث أبي ذر هذا على أفضليتها لا على كونها ثلاثًا من كل شهر، كما نبه على صوم الاثنين والخميس[2].

وسرر الشهر: أوله، وقيل: آخره، وقيل: وسطه.

وقد وقع الأمر بصوم الثلاث أول الشهر[3] ووقع آخره[4].

وكل ذلك يبين أنه لا حرج في ذلك، وأن الاختلاف إنما هو في الأفضل الأحسن.

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فإن الحسنة بعشر أمثالها» كأن المراد بالحسنة الفعلة الحسنة شرعًا، فأقيمت الصفة مقام الموصوف، وحذفت التاء هنا، وفي الآية وإن كانت القاعدة إثبات التاء من الثلاثة إلى العشرة في عدد المذكر، وحذفها مع المؤنث، و «المثل» مذكر لأن التقدير فله عشر حسنات أمثالها فحذفت لأن الأمثال في المعنى مؤنثة، لأن مثل الحسنة حسنة.

وجواب ثان: أنه أنث لإضافته إلى مؤنث، وهو الهاء والألف التي هي ضمير مؤنث، فكان من باب سقطت بعض أصابعه وشبهه.

● **فائدة:**

نبه القرافي -رحمه الله- على أن تضعيف الحسنات من خصائص هذه الأمة. فقال في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من صام رمضان ثم أتبعه ستًا من شوال فكان كصيام

---

(١) أخرجه: الترمذي (٧٦١)، والنسائي (٢٤٢٤).

(٢) أخرجه: مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ.

(٣) أخرجه: أبو داود (٢٤٥٠)، والترمذي (٧٤٢) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٤) أخرجه: البخاري (١٩٨٣)، ومسلم (١١٦١) من حديث عمران بن الحصين ﷺ.

الدهر»[1]: وهو تشبيه بصائم رمضان وست من شوال من هذه الأمة بصيام الدهر من غيرها، لأن تضعيف الحسنات من خصائصها.

* الرابع عشر: فيه كراهة قيام كل الليل دائمًا، لرده -عليه الصلاة والسلام- ذلك عليه، ولما يتعلق بفعله من الإجحاف بوظائف من الدين وغيره عديدة.

وقد صرح بالكراهة جماعة وفرق أصحابنا بينه وبين صوم الدهر في حق من لا يتضرر به، ولا يفوّت حقًّا بأن صلاة الليل كله لا بد فيها من الإضرار بنفسه وتفويت بعض الحقوق، لأنه إن لم ينم بالنهار فهو ضرر ظاهر، وإن نامه فوت بعض الحقوق بخلاف من يصلي بعض الليل فإنه يستغني بنوم باقيه، وإن نام معه شيئًا في النهار كان يسيرًا لا يفوّت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كليلة العيدين أو غيرهما فإنه لا كراهة في ذلك، لانتفاء الضرر فيه.

وتأول جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم رده -عليه الصلاة والسلام- قيام كل الليل، والنهي عنه على الرفق بالمكلف فقط، لا على الكراهة الشرعية.

ثم الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور، عليه سؤال، وهو أن يقال: إن الرد لمجموع الأمرين وهو صيام النهار، وقيام الليل، فلا يلزم ترتبه على أحدهما. نبه عليه الشيخ تقي الدين.

* الخامس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «وذلك مثل صيام الدهر» قيل: إنه مؤول عندهم على أن مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف فإن التضعيف مرتب على الفعل الحسي الواقع في الخارج.

والحامل على هذا التأويل أن القواعد تقتضي أن المقدر لا يكون كالمحقق، وأن الأجور تتفاوت بتفاوت المصالح، أو المشقة في الفعل فكيف يستوي من فعل الشيء بمن قُدر فعله له، فلأجل ذلك قيل: إن المراد أصل الفعل في التقدير، لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق، وهذا البحث يأتي في مواضع، ولا يختص بهذا الفعل، ومن هنا يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ، وشبهه على جواز صوم الدهر، من حيث إنه ذكر الترغيب في فعل هذا الصوم، ووجه الترغيب أنه مثّل بصوم الدهر، ولا يجوز أن تكون جهة الترغيب عن جهة النهي.

---

(١) أخرجه: مسلم (١١٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

قال الشيخ تقي الدين: وسبيل الجواب: أن النهي -عند من قال به- متعلق بالفعل الحقيقي وجهة الترغيب هنا حصول الثواب على الوجه التقديري، فاختلفت جهة الترغيب وجهة النهي، وإن كان هذا الاستنباط الذي ذُكر لا بأس به، ولكن الدليل الدال على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة، والعمل بالأقوى واجب، والذين أجازوا صومه حملوا النهي على من عجز عنه أو اقترن به لزوم تعطيل مصالح راجحة عليه أو متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلاً.

* السادس عشر: يؤخذ من الحديث أن الشخص لا يعمل إلا ما يستطيع الدوام عليه، ويراعي في ذلك حق الله -تعالى- وحق نفسه وحق غيره.

ويؤخذ منه أيضًا بذل الوسع في الاجتهاد في العبادات على حسب الطاقة، وأداء غيرها من الحقوق ومراعاة تحصيل الحسنات.

* السابع عشر: يؤخذ منه استدراج الشيخ المربي أتباعه في عبادات الصوم والصلاة وغيرها من الأخف إلى الأثقل، ولتتمرن نفوسهم عليها، من غير كراهة ولا ملل يؤدي إلى الترك بالكلية، وهذه سنَّة الله ﷻ في وحيه ورسوله ﷺ.

* الثامن عشر: يؤخذ منه مراعاته للأنبياء -عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام- في الاتباع حيث ذكرهم الله -تعالى- في كتابه وأمره بالاقتداء بهم في قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام:٩٠] الذين من جملتهم في الذكر داود ﷺ وفي رواية مسلم: «فصم صوم داود نبي الله، فإنه كان أعبد الناس» وفي رواية له: «كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، ولا يفر إذا لاقى».

* التاسع عشر: فيه بيان كرم الله تعالى في تضعيف الحسنة بعشر أمثالها. وأما السيئات فلا تضاعف، بل جزاء السيئة مثلها إن لم يقترن بفعلها انتهاك حرمة شخص أو مكان أو زمان، فإن اقترن بفعلها شيء من ذلك كانت مضاعفة: كالمعاصي من أقارب الأولياء والعلماء أو فيهم وفي الأشهر الحرم، وفي الأزمنة الفاصلة والمواضع الشريفة وبجوار الأولياء والصالحين.

* العشرون: فيه الشفقة على الأتباع والتخفيف عنهم، وأمرهم بإعطاء النفس حقها من الراحة، وغيرها من الأكل والنوم خصوصًا إذا نوى بذلك امتثال الأمر، فإن جميعه يكون طاعة وعبادة من الآمر والمأمور.

***

الحَديثُ الثَّاني

٢٠٠ـ وعنه أيضًا قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أحبَّ الصِّيامِ إلى الله صيَامُ دَاودَ، وأَحَبَّ الصَّلاة إلى الله صَلاةُ دَاودَ، كانَ ينامُ نِصْفَ اللَّيلِ ويقومُ ثُلُثَه، ويَنَامُ سُدُسَه، وكانَ يصومُ يَومًا، ويُفطِرُ يومًا»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أولها: معنى أحب إلى الله أكثره ثوابًا، وأعظمه أجرًا وتقديره بما ذكر.

* ثانيها: تقدم الكلام على الصوم في الحديث قبله واضحًا فأغنى عن إعادته.

* ثالثها: تقدم الكلام على قيام كل الليل أيضًا فيه.

وأما قيام بعضه فسنَّة ثابتة، وأفضل قيامه: في النصف الأخير، وأي وقت قام منه كان آتيًا بالسنَّة، وكان فاعله ممن يجافي جنبه عن المضاجع، حتى ورد ذلك في حق من قام بين المغرب والعشاء، لكن القيام بين المغرب والعشاء لا يسمى تهجدًا، بل التهجد في عرف الشرع من قام بين فعل العشاء ونومه وطلوع الفجر.

ووسط الليل أفضل من الأول والأخير، وإن كانت الصلاة آخر الليل مشهودة، لأن الغفلة فيه أكثر وأفضل من هذا السدس.

* الرابع والخامس: كما كان داود ﷺ يفعله، ومن أطلق من أصحابنا أن الثلث الأوسط أفضل، فمراده هذا الثلث .

ووجه كونه أفضل ما في نومه من السدس الأخير من مصلحة الإبقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح وأذكار النهار بنشاط.

والذي تقدم في الصوم من المعارض وارد هنا من أن زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة، والكلام فيه كالكلام في الصوم من تفويض مقابلة المصالح والمفاسد إلى صاحب الشرع.

---

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

ومن مصالح القيام على ما في هذا الحديث أنه أقرب إلى عدم الرياء في العمل، فإن من نام السدس الأخير فإن نفسه تكون مجموعة غير منهوكة القوى، لا يظهر عليها أثر العمل عند من يراه، وقد قيل: إن عدم النوم في السحر يصفر الوجه، ومن يخالف هذا يجعل قوله - عليه الصلاة والسلام- مخصوصًا بحالة أو فاعلٍ.

واعلم؛ أن بعض من تكلم على هذا الحديث ادعى أن قوله: «وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه». يحتمل وجهين بناء على أن «الواو» لا ترتب أن ينام النصف الأول، ثم يقوم السدس الرابع والخامس. ثم ينام الأخير، وأن يكون العكس، ثم نقل الأول عن مذهب الفاروق، والثاني عن مذهب الصديق، ولا نسلم له ذلك، والاحتمال الأول متعين، والثاني هفوة.



الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٠١ـ عَنْ أبي هُريرة رضي الله عنه قالَ: «أَوصَاني خَليلي بثلاثٍ: صِيامِ ثَلاثةِ أيَّامٍ مِنْ كلِّ شَهْرٍ، وركعَتَي الضُّحَى، وأن أُوتِرَ قبلَ أنْ أنامَ»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «صيام» هو مخفوض، وكذا ما بعده على البدل من ثلاث، ويجوز الرفع على إضمار المبتدأ، والأول أولى.

* ثانيها: قوله: «أوصاني خليلي» هو إضافة تشريف، وقد سلف الكلام عليها في آخر كتاب الطهارة فراجعه.

* ثالثها: فيه الحث على هذه الخصال الثلاث لقرينة الإيصاء بها، وفي البخاري: «لا أدعهن»، ووصى -عليه الصلاة والسلام- بها أيضًا أبا الدرداء، كما أخرجه مسلم[٢]، وأبا ذر، كما أخرجه النسائي[٣].

وفي المحافظة عليها التمرين للنفس على النوافل المعينة من الصوم والصلاة لكي يدخل في الواجب منها بانشراح واسترواح، ولينجبر بها ما يقع فيه من نقص. وفيه أيضًا إذهاب السيئات، فإن الحسنات يذهبن السيئات، وتضعيف الحسنات كما نبه عليه في الحديث السابق. فكأن صومها يعدل صيام الدهر، ولعل الحكمة فيه تحصيل العلم بالفرق بين أن يصوم الشهر تقديراً وتحقيقًا.

* رابعها: اختلف في تعيين هذه الأيام الثلاثة، ففسره جماعة من الصحابة والتابعين بأيام البيض، منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأبو ذر، وبه قال أصحاب الشافعي، كما حكاه عنهم النووي في «شرح مسلم»[٤].

لكن قال الروياني في «البحر»: وإن صام ثلاثة غير أيام البيض فمستحب أيضًا، وهو

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٧٨، ١٩٨١)، ومسلم (٧٢١)ن وأبو داود (١٤٣٢)، والترمذي (٧٦٠)، والنسائي (١٦٧٧، ١٦٧٨، ٢٤٠٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٧٢٢).

(٣) «سنن النسائي» (٢٤١٠).

(٤) «شرح مسلم» (٨/ ٥٢).

كما قال. واختار النخعي: آخر الشهر.

واختار آخرون: ثلاثة أيام من أوله منهم الحسن.

واختارت عائشة وآخرون: صيام السبت والأحد والاثنين من شهر، ثم الثلاثاء والأربعاء، والخميس من الشهر الذي بعده.

واختار آخرون: الاثنين والخميس وفي حديث رفعه ابن عمر أول اثنين في الشهر وخميسان بعده، وعن أم سلمة أول خميس، والاثنان بعده ثم الاثنان.

وقيل: أول يوم من الشهر والعاشر والعشرون، وبه عمل أبو داود، وروي أنه صيام مالك بن أنس.

وروي عنه: كراهة صوم أيام البيض.

وقال ابن شعبان: أول يوم من الشهر والحادي عشر والحادي والعشرون.

* خامسها: قوله: «وركعتي الضحى» فيه دلالة على استحبابها، وهو إجماع، وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود[١]، وابن عمر[٢].

وقد جاء في الحث عليها أحاديث كثيرة قد أفردها بالتصنيف الحاكم أبو عبد الله الحافظ، وقد قيل: إنها الصلاة الوسطى، كما ذكرته في الحديث الخامس من باب المواقيت، وروى ابن أبي شيبة في هذا الحديث: «وأن أصلي الضحى فإنها صلاة الأوابين»[٣]، وقد ذكرت حديثين في تعيين ما يقرأ فيها من الشرح الصغير لمنهاج النووي فراجعه منه.

وصح أنهما أعني ركعتي الضحى تجزئ عن الصدقات التي تصبح في كل يوم على مفاصيل ابن آدم، وهو ثلاثمائة مفصل وستون كما أخرجه مسلم[٤].

ولا شك أن عدد ركعات صلاة الضحى له أكثر، وأقل وأوسط وأكثره ثمان، وقيل: اثني عشر ركعة، وبه جزم في «المنهاج» تبعًا «للمحرر»، وهذا الحديث بيان لأقلها، وهو ركعتان والوسط ما بينهما، وله درجات منها أربع.

ولا شك في سنية صلاة الضحى كما قررناه، وعدم مواظبته -عليه الصلاة والسلام-

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٨٠).

(٢) المصدر السابق (٤٨٦٨).

(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢/ ٤٠٨).

(٤) «صحيح مسلم» (٧٢٠) من حديث أبي ذر ﷺ.

لا يدل على عدم استحبابها، فإن الاستحباب يقوم بدلالة القول، وليس من شرط الحكم أن تتضافر عليه الأدلة، بل ما واظب ﷺ عليه تترجح مرتبته على هذا وعلى ما لم يواظب عليه ظاهر.

نعم قال الماوردي من الشافعية: أنه لما صلاها يوم الفتح ثمان ركعات أنه آخر مما روي عنه من فعلها، وأنه واظب على ذلك إلى أن مات.

وفيما قاله نظر، لأن أبا داود روى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: ما أخبرنا أحد أنه رأى النبي ﷺ صلى الضحى غير أم هانئ، فإنها أخبرت بها يوم فتح مكة، ولم يره أحد صلاهن بعد[١].

* سادسها: النوم على الوتر تقدم الكلام عليه في الحديث الثاني من باب الوتر، وهل يقدمه أو يؤخره؟

وقد صح من حديث جابر الفرق بين من يثق من نفسه القيام آخر الليل فيؤخره وبين من لم يثق فيقدمه، كما أخرجه مسلم في «صحيحه»، فعلى هذا تكون وصيته -عليه الصلاة والسلام- هذه مخصوصة بمن حاله كحال أبي هريرة ومن وافقه.

* سابعها: يؤخذ من الحديث استحباب وصية العالم أصحابه بالمندوبات وفعلها.

* ثامنها: فيه شرعية الوتر، وقد سلف في بابه الخلاف في وجوبه، والكلام عليه واضحًا.



---

(١) «سنن أبي داود» (١٢٩١)، وأصله عند البخاري بنحوه (١١٠٤)، ومسلم (٣٣٦).

الحديث الرابع

٢٠٢ـ عَنْ محمدِ بنِ عبَّاد بن جَعْفر قالَ: «سألتُ جابرَ بنَ عبدِ الله ــرضي الله عنهماــ: نهى رسولُ الله ﷺ عَنْ صومِ يومِ الجُمُعَةِ؟ قال: نَعَم»[(١)].

زاد مسلم: «وربِّ الكعْبة».

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف براويه وقد سلف في باب الجنابة، والراوي عنه هو: محمد بن عباد تابعي قرشي مخزومي مكي ثقة قليل الحديث.

وقوله: زاد مسلم «ورب الكعبة» الذي في مسلم «ورب هذا البيت» فكأنه نقله بالمعنى.

* الثاني: المراد بالنهي إفراده بالصوم كما سيأتي في الحديث الذي بعده مبينًا، وفي رواية للبخاري «يعني أن ينفرد بصومه» وبه قال من الصحابة أبو هريرة وسلمان.

وهو الصحيح من مذهب الشافعي وأصحابه، وروى المزني في «جامعه الكبير» عنه قولاً أنه لا يكره إلا لمن إذا صامه منعه عن الصلاة التي لو كان مفطراً لفعلها.

وقال ابن الصباغ[(٢)]: حمل الشافعي أحاديث النهي على من كان الصوم يضعفه ويمنعه من الطاعة.

وقال الماوردي: مذهب الشافعي أن معنى نهي الصوم فيه أنه يضعف عن حضور الجمعة والدعاء فيها، فكل من أضعفه الصوم عن حضورها كان مكروهًا، وإلا فلا بأس. وقد داوم رسول الله ﷺ على صوم شعبان، ومعلوم أن فيه جمعات كان يصومها، وكذلك رمضان. قال: فعلم أن معنى نهي الصوم فيه ما ذكرناه.

وقال الغزالي في «الإحياء»: يستحب الصوم في الأيام الفاضلة في الأسبوع ثم ذكر الاثنين والخميس والجمعة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١١١، ١٩٨٤)، ومسلم (١١٤٣)، وأبو داود (١٢١٨)، والنسائي (٥٨٦، ٥٩٤)، وابن ماجه (١٧٢٤).

(٢) هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد، فاضل جليل، قال فيه ابن العربي: ثقة، فقيه، حافظ، ذاكر. توفي في المحرم سنة أربع وتسعين وأربعمائة. انظر: «المنتظم» (٩/ ١٢٥)، و «كشف الظنون» (١٨١١)، و «طبقات ابن الصلاح» (١/ ٤٠١).

ولعله أراد الجمعة مع الخميس.

وقال مالك: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به ينهي عن صومه، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه.

وقد قيل: إن الذي كان يتحرى صومه محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم، حكاها أبو عمرو.

وهذا رأي من مالك خالفه فيه غيره، والسنة قاضية على من خالفها، والنهي ثابت من غير نسخ له، فتعين القول به.

قال الداودي من أصحابهم: ولم يبلغ مالك هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه.

أي فإنه يقول: كلٌّ مأخوذ من قوله ومتروك، إلا صاحب هذا القبر. يشير إلى النبي ﷺ.

وأما الفاكهي منهم فقال: في هذا العذر عندي بعد شهرة هذا الحديث وانتشاره.

وقال القاضي عياض: أخذ بظاهر هذا الحديث الشافعي ولعل قول مالك إليه يرجع، لأنه إنما قال: وصومه حسن، ومذهبه معلوم في كراهة تخصيص يوم بالصوم، وهذا محتمل من معنى ما جاء في الحديث الآخر: «لا تخصوه بصيام». عند بعضهم وإنما حكى مالك عن من حكى صومه، وظن أنه كان يتحراه، ولم يقل مالك: إني أرى هذا، ولا أحبه، أعني تحريه. فيحمل أنه مذهبه.

وهذا تأويل بعيد، وقد انصف الفاكهي منهم فقال: إنه قريب من التعسف، وظاهر قول مالك أو نصه وقوة سياقه يقتضي عدم كراهة صومه منفرداً بلا إشكال.

وقد أشار الباجي منهم إلى أن مذهب مالك يحتمل قولة أخرى له في صيام يوم الجمعة. فوافق الحديث. وهذا ليس ببعيد، كما قال الفاكهي.

وقال الداودي في كتاب «النصيحة» ما معناه: إن النهي إنما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره. وأنه متى صام معه يوماً آخر فقد خرج عن النهي.

وقد يرجح ما قاله قوله في الحديث السالف: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام ولا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي»[1].

---

(١) أخرجه: مسلم (١١٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد اختلف العلماء في علة النهي على أقوال:

أحدها: أنه يوم عيد فلا ينبغي صيامه. وروى الحاكم في «مستدركه» من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «يوم الجمعة عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم، إلا أن تصوموا قبله أو بعده» ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد إلا أن أبا بشر الذي في إسناده لم أقف على اسمه[1].

ثانيها: أنه يوم دعاء وذكر وعبادة من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها لقوله -تعالى-: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ [الجمعة : ١٠] وغير ذلك من العبادات في يومها، فاستحب الفطر فيه ليكون أعون له على هذه الوظائف، وأدائها بنشاط وانشراح لها، والتذاذ بها من غير ملل ولا سآمة. وهو نظير صوم يوم عرفة للحاج. فإن السنة فيه الفطر، لهذه الحكمة، وإن كانت دعوة الصائم لا ترد. فاعتني في هذا اليوم بالصلاة دون الصوم، كما جاء في ذكر الساعة التي هي فيه: «أنه لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه»[2].

فإن قلت: لو كان الأمر على ما ذكرتم من العلة والحكمة لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى.

فالجواب ما ذكره النووي في «شرح مسلم»: أنه يحصل له بفضيلة الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير في وظائف يوم الجمعة بسبب صومه.

قال: وهذا هو المعتمد في النهي عن إفراده.

وقال الفاكهي: هذا تعليل يتبادر إلى الذهن جودته. وإذا تُؤمل ضعف لزوال الكراهة بصوم يوم قبله أو بعده.

قال: والجواب المذكور ضعيف أيضًا لأن الجابر كذلك أعم من كونه ذكرًا أو صومًا أو صدقة أو غير ذلك. فلم حصرته في الصيام دون غيره؟

قال: ثم نقول لهذا القائل: ما تقول لو أعتق المكلف رقبة أو تصدق بمال كثير ونحو ذلك، ثم أفرد يوم الجمعة بصيام هل تبقى الكراهة والحالة هذه، ويكون ذلك جابرًا كما قلت.

---

(١) «المستدرك» (١/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه: البخاري (٩٣٥، ٥٢٩٥)، ومسلم (٨٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ بنحوه.

فإن قال بزوالها فقد خرق الإجماع فيما علمت، وإن قال لا أنتقض التعليل.

قلت: وإذا عللنا بأنه يجبر ما يحصل من الفترة فقط، فهو ظاهر فيما إذا قدم عليه يومًا دون ما إذا أخر.

ثالثها: إن سبب النهي خوف المبالغة في تعظيمه بحيث يفتتن به كما افتتن بيوم السبت. وهذا منتقض بصلاة الجمعة وغيرها مما هو مشهور، من وظائفها وتعظيمه.

رابعها: إن سبب النهي خوف اعتقاد وجوبه، وهو منقوض أيضًا بصوم الأيام التي حض الشرع على صيامها، فإنها مشروعة للصيام والمواظبة عليها من غير كراهة ولم تترك لخوف اعتقاد وجوبها، كيف ولم يبين -عليه الصلاة والسلام- هذا المعنى هنا كما بينه في قيام رمضان.

خامسها: خشية أن تعظم بالصوم كما عظمت اليهود والنصارى السبت والأحد من ترك العمل.

وهو باطل؛ فإن تعظيم يوم الجمعة ثابت مبين في الكتاب والسنة بأمور كثيرة، ولا يلزم من تعظيمه بالصوم لو كان مشروعًا التشبه بالسبتية والأحدية؛ فإنهم لا يعظمونه بذلك، ولو عظموه بذلك لم يكن نهيه عن صومه ملزومًا للتشبه بهم ولا لازمًا. بل لأمر اطلع عليه الشارع .

كيف وهم يعظمون سبتهم وأحدهم بالأكل والشرب. وقد روى النسائي وابن حبان والحاكم في صحيحهما من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ: كان أكثر ما يصوم من الأيام يوم السبت والأحد، وكان يقول: «إنهما يوما عيد للمشركين فأحببت أن أخالفهم»[1] ومعلوم أن يوم العيد يوم أكل وشرب، ويترك العمل والسعي في مصالحهم. وقد كانوا أمروا بيوم الجمعة كما أمرنا به فخالفوا وبدلوا، فجُعل عليهم غضبًا وتغليظًا، وتعظيم يوم الجمعة معروف عندهم، لكنهم غيروا وبدلوا، والذي يقع التشبه بهم فيه ترك العمل.

سادسها: أنه يوم يجب صومه على النصارى ففي صومه تشبه بهم. نقله القاضي نجم الدين القمولي عن بعض فضلاء العصر.

---

(١) أخرجه: النسائي (٢٧٧٥)، والحاكم (١/ ٦٠٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٦٤٦).

● **تتمتان:**

الأولى: لو أراد اعتكاف يوم الجمعة فهل يستحب له صومه ليصح اعتكافه بالإجماع أو يكره لكونه أفرده بالصوم. فيه نظر. واحتمال الثانية لا يكره إفراد يوم الجمعة فيما إذا وافق عادة له، بأن نذر صوم يوم شفاء مريضه أو قدوم زيد أبدًا، فوافق الجمعة، صرح به النووي في «شرح المهذب».

* الوجه الثالث: قوله: «ورب الكعبة» فيه الحلف من غير استحلاف لتحقيق الأمر.

* الرابع: فيه إضافة الربوبية إلى المخلوقات المعظمة تشريفًا لها وتفخيمًا.

* الخامس: فيه السؤال عن العلم للعلماء.

* السادس: فيه جواب المفتي بنعم.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٠٣ـ عَنْ أَبِي هُرَيرة ﷺ قالَ: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقولُ: «لا يَصُومَنَّ أحدُكُم يومَ الجُمُعَةِ، إلا أنْ يصومَ يَومًا قبلَه أو يَومًا بعدَه»[١].

الكلامُ عليه قد تقدم في الحديث قبله وهو مبين المطلق فيه أيضًا .

وقدمنا أن الحكمة في زوال الكراهة بصوم يوم قبله أو بعده بأنه خبر لما قد يحصل فيه من فتور ونحوه.

وذكر بعضهم: أن الحكمة في زوالها بصوم يوم قبله تمرنه به فيخفف عليه مشقته لو كان منفردًا، وهذا لا يأتي في صوم يوم بعده.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إلا أن يصوم يومًا قبله أو يومًا بعده» لا يقتضي لغة اتباعهما ليوم الجمعة وإن اقتضاه عرفًا، فإن القبلية والبعدية تصدق وإن لم يكونا تباعًا له، خصوصًا على الحكمة في كونهما جبرًا لما وقع من التقصير.

أما من علل بتخفيف المشقة فلا يتأتى له ذلك.

● فرع:

يكره له إفراد السبت أيضًا لحديث صحيح[٢] فيه وادعى أبو داود نسخه، ولعل نسخه عنده بالحديث السالف في صوم يوم السبت والأحد، لكونهما عيدين للمشركين والمدعى إفراده بالصوم، فإذا صامهما زالت الكراهة فيهما.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٨٥)، ومسلم (١١٤٤)، وأبو داود (٢٤٢٠)، والترمذي (٧٤٣)، وابن ماجه (١٧٢٣).

(٢) أخرجه: أبو داود (٢٤٢١)، والترمذي (٧٤٤)، وابن ماجه (١٧٢٦) من حديث الصماء بنت بُسر رضي الله عنها.

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٠٤ـ عَنْ أبي عبيد مَولى ابنِ أزْهَر -واسمه- سعد بن عبيد، قال: «شهدتُ العبدَ معَ عمرَ بنِ الخطَّاب ﷺ، فقالَ: هذانِ يومانِ نَهى رَسُولُ الله ﷺ عن صِيَامِهِمَا: يَومُ فِطْرِكُم من صِيَامِكم، واليومُ الآخرِ تَأكُلُونَ فيه مِن نُسُكِكُم»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: أبو عبيد هذا تابعي مدني ثقة مات بالمدينة سنة، ثمان وتسعين.

وابن أزهر هو عبد الرحمن بن أزهر بن عبد عوف .

ويقال لأبي عبيد هذا : مولى عبد الرحمن بن عوف أيضًا، وهو ابن عمه، فإن أزهر وعوفًا أخوان، وهما ابنا عبد عوف.

* ثانيها: قوله: «هذان يومان» هو من باب تغليب الحاضر على الغائب، كما يقال: هذا الرجلان، وأحدهما غائب.

* ثالثها: قوله: «يوم فطركم» هو مرفوع إما على أنه بدل من يومان، وإما على أنه خبر مبتدأ تقديره أحدهما.

* رابعها: وصفهما بالفطر والنسك ليبين العلة لفطرهما، وهو الفصل من الصوم واشتهار تمامه وحده بفطر ما بعده. والآخر لأجل النسك المتقرب به فيه، ليؤكل منه، ولو كان يوم صوم لم يؤكل منه ذلك اليوم، ولم يكن لنحره فيه معنى.

وفيه إجابة دعوة الله التي دعا عباده إليها من تضييفه وإكرامه لأهل منى وغيرهم، بما شرع لهم من ذبح النسك، والأكل منها، فمن صام هذا اليوم فكأنه رد هذه الكرامة.

وعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك، ولم يعبر بأنه يوم النحر، لأنه يستلزمه، ويزيد فائدة التنبية على التعليل.

وقيل: إن فطرهما شرع غير معلل. ونقله القرطبي عن الجمهور، وأشار أبو حنيفة بأنه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٩٩٠، ٥٥٧٣)، ومسلم (٧٧١)، وأبو داود (٢٤١٦)، وابن ماجه (١٧٢٢).

معلل بما سبق.

والنسك هنا عبارة عن الذبيحة المتقرب بها إلى الله -تعالى-.

● **تنبيه:**

قد يستنبط من علة النهي عن صوم يوم الفطر وجوب السلام من الصلاة، لأنه بيان لتمام العبادة، وفصل بين حالة يحرم فيها الكلام وحالة لا يحرم، فتأمله.

* الخامس: في الحديث دليل على تحريم صوم يومي العيد بكل حال، سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك من قضاء فرض أو تمتع، وهذا كله إجماع.

ولو نذر صوم يوم بعينه فوافق ذلك يوم فطر أو أضحى فلا يصومهما إجماعًا. وهل يلزمه قضاؤهما؟

فيه قولان للعلماء أصحهما: المنع لأن النهي يقتضي التحريم، والتحريم العائد على الوصف للشيء وذاته يقتضي الفساد، وإذا اقتضى ذلك لم يقتض القضاء إذ القضاء لا يجب إلا بأمر جديد على الراجح في الأصول.

وقال الأوزاعي مرة: يقضي إلا أن ينوي عدمه.

وحكاه أبو عمر عن مالك وحكى عنه رواية أخرى أنه لا يقضي إلا إذا نوى القضاء. واستحبها ابن القاسم.

قال أبو عمر: لأن من قصد إدخالهما نذره باطل، لأنه معصية، وإن لم يدخلهما في نذره فذلك أبعد من أن يجب عليه قضاؤهما.

وقال الليث: من نذر صيام سنة صام ثلاثة عشر شهراً ويومين. شهراً لمكان رمضان، ويومين لمكان العيدين، ويصوم أيام التشريق، وتقضي المرأة حيضها.

أما إذا نذر صومهما متعمداً لعينهما، فقال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره ولا قضاء عليه.

وانفرد أبو حنيفة فقال: ينعقد ويلزمه قضاؤهما.

قال: فإن صامهما أجزأه.

وأيام التشريق عنده كذلك، ووافق أنه لا يصح صومها عن نذر مطلق.

وحكى ابن الجوزي عن أحمد في «كشف المشكل» ثلاث روايات:

إحداها: ينعقد، فإن صامه صح صومه.

ثانيها: ينعقد، ولا يصح صومه، ويقضي، ويكفر كفارة يمين.

ثالثها: يقضي، ولا يكفر.

وحجة الحنفية: أن الصوم له جهة عموم وجهة خصوص، فهو من حيث إنه صوم يقع الامتثال به، ومن حيث إنه صوم عيد يتعلق به النهي والخروج عن العهدة يحصل بجهة كونه صومًا، والذي يُدَّعى من الجهتين بينهما تلازم ها هنا. ولا انفكاك. فيتمكن النهي من هذا الصوم. فلا يصح أن يكون قربة، فلا يصح، نذره: فيتعلق النهي عن صومه بيوم العيد، فلا يصح مطلقًا .

وهذا: بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة، عند من يقول بصحتها، فإن إيقاعها في مكان مغصوب ليس مأموراً به في الشريعة. والأمر فيها وجه إلى مطلق الصلاة والنهي إلى مطلق الغصب، وتلازمهما واجتماعهما إنما هو في فعل المكلف، المتعلق بالأمر والنهي الشرعي فلم يتعلق النهي شرعًا، بخصوص الصلاة فيها بخلاف صوم العيد فإن النهي ورد عن خصوصه، فتلازمت فيه جهة العموم والخصوص في الشريعة، وتعلق النهي بعين ما وقع به النذر، فلا يكون قربة.

وتكلم الأصوليون في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسألة، وهي: أن النهي عند الأكثرين لا يدل على صحة المنهي عنه، وقد نقل عن محمد بن الحسن أنه يدل عليه، لأن النهي لا بد فيه من إمكان المنهي عنه، إذ لا يقال للأعمى لا تبصر فإذاً هذا المنهي عنه -أعني صوم يوم العيد- ممكن، وإذا أمكن ثبتت الصحة، وهو ضعيف، لأن الصحة المعتبر فيها التصور الشرعي وهو ممتنع لا التصور العقلي والعادي وكأن محمد بن الحسن يصرف اللفظ في المنهي عنه إلى المعنى الشرعي.

* سادسها: فيه دلالة أيضًا على أن الخطيب يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من الأحكام. فإن عمر رضي الله عنه ذكر في خطبته نهي النبي ﷺ عن صوم يومي العيد لمسيس حاجة الناس إلى ذلك.

* سابعها: فيه أيضًا الإيماء والتنبيه على علل الأحكام: إما بالتسمية اللازمة للوصف الشرعي وإما بما يلازمه من فعل أو حال.

* ثامنها: فيه دلالة أيضًا على جواز الأكل من النسك. وقد فرق بعض الفقهاء بين الهدي والنسك. وأجاز الأكل إلا من فدية الأذى ونذر المساكين وهدي التطوع إذا عطب قبل محله، وجعل الهدي جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج أو عمرة.

* تاسعها: فيه دلالة أيضًا على أن من سمع علمًا يجوز له روايته. وإن لم يأذن له المسموع منه في ذلك.

● خاتمة:

لم يذكر في هذا الحديث أيام التشريق، فاستدل به بعضهم، كما قال القاضي على عدم تحريم صومها.

وأصح القولين عند الشافعية: تحريم صومها للمتمتع وغيره. وبه قال أبو حنيفة وأحمد.

وفي قول قديم: أنه يجوز صومها لعادم الهدي، بدلاً عن الثلاثة الواجبة في الحج، وهو من مذهب مالك، وهو أقوى دليلاً.

وقال الفاكهي في أوائل الصيام: يحرم اليومان بعد العيد على المشهور، والرابع مكروه.

● فرع:

لو حلف: ليصومن العيد حنث، ولو أمسك فيه، قاله أصحابنا.

وعن القفال: إنه لا بد أن يأتي بمناف للصوم في الأوقات المنهي عنها.

قال الإمام: وما أظن الأصحاب يوافقون عليه.



الحَدِيثُ السَّابِعُ

٢٠٥ـ عَنْ أَبِي سعيدٍ الخُدْرِي ﷺ قالَ: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ صَوم يَومَين: الفطرِ، والنَّحرِ، وعن اشتمال الصَّمَّاءِ، وأنْ يَحتبِي الرَّجُلُ في ثوبٍ واحدٍ، وعَنْ الصَّلاةِ بعدَ الصُّبْحِ والعَصْرِ»[١].

أخرجه مسلم بتمامه، وأخرج البخاري الصوم فقط.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قول المصنف: وأخرج البخاري الصوم فقط، غريب منه، فقد أخرجه البخاري بهذه السياقة كلها في هذا الباب من «صحيحه»، وترجم عليه «باب صوم يوم الفطر».

ثم قال عقبه: «باب صوم يوم النحر»[٢]، وذكره أيضًا لكن بدون «الصماء» و«الاحتباء»، وأخرجه أيضًا في «باب ستر العورة» من كتاب الصلاة مختصراً بدون «الصوم»، و«الصلاة» ولفظه: «نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء، وأن يحتبي الرجل في ثوب ليس على فرجه منه شيء»[٣]. فاستفد ذلك.

ومن العجائب أن الشيخ تقي الدين فمن بعده من الشراح لم ينبهوا على ذلك.

* الثاني: في الحديث دلالة على تحريم صوم يوم الفطر والأضحى، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الحديث قبله.

* الثالث: قوله: «وعن الصماء» هو ممدود. والمراد به اشتمال الصماء على حذف مضاف، كما ثبت في رواية أخرى وهو الالتفاف في ثوب واحد من رأسه إلى قدميه، يخلل به جسده، وتسمى الشملة الصماء أيضًا.

سميت بذلك: لشدها وضمها جميع الجسد كالصخرة الصماء، ليس فيها خرق ولا صدع، ومنه صمام القارورة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٨٢٧)، وأبو داود (٢٤١٧)، والترمذي (٧٧٢)، وابن ماجه (١٧٢١).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٠).
(٣) «صحيح البخاري» (٣٦٧).

وقال صاحب «المطالع»[1]: هذا قول أهل اللغة، فأما مالك وجماعة من الفقهاء فهو عندهم الإلتحاف بثوب واحد، ويرفع جانبه على كتفه، وهو بغير إزار فيفضي ذلك إلى كشف عورته، ونقله الفارسي في «مجمعه» عن تفسير الفقهاء، ثم قال: وهذا التفسير لا يشعر به لفظ الصماء، واللفظ مطابق للأول.

وجاء في رواية أبي داود من حديث ابن عمر: «ولا يشتمل اشتمال اليهود»[2]، وفسره الخطابي: بأن يجلل بدنه بالثوب، ويسيله من غير أن يرفع طرفه قال: فإن رفع طرفه على عاتقه الأيسر كان اشتمال الصماء.

قال البغوي: وإلى هذا ذهب الفقهاء قال: وقد روي أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن الصماء: الصماء، اشتمال اليهود، فجعلهما شيئًا واحدًا[3].

قال صاحب «المطالع»: ونهى عن اشتمال الصماء لأنه إذا أتاه ما يتوقاه، لم يمكنه إخراج يده بسرعة، ولأنه إذا أخرج يده انكشفت عورته.

وقال الشيخ تقي الدين: النهي يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه يخاف منه أن يدفع إلى حالة سادة لمتنفسه، فيهلك غمًّا تحته، إذا لم تكن فيه فرجة.

والآخر: أنه إن أصابه شيء أو نابه مؤذ لا يمكنه أن يتقيه بيديه، لإدخالهما إياه تحت الثوب الذي اشتمل به.

وهذا هو المعنى الأول الذي أبداه صاحب المطالع.

* رابعها: قوله: «وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد»، الاحتباء بالحاء المهملة هو أن يقعد الإنسان على إليتيه، وينصب ساقيه، ويحتوي عليهما بثوب أو نحوه أو بيده.

ونهى عنه لأنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد ربما تحرك أو زال الثوب فتبدوا عورته، ومنه: «الاحتباء حيطان العرب»، أي ليس في البوادي حيطان فإذا أرادوا أن يستندوا احتبوا،

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم الحمزي الوهراني المعروف بقرقول ولد بالمرية إحدى مدائن الأندلس وكان رحالة في العلم. وكتابه سامه مطالع الأنوار مختصر مشارق الأنوار. واستدرك عليه وأصلح فيه أوهامًا يقول عنه الذهبي: أنه غزير الفوائد توفي في شعبان ٥٦٩ هجري. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٢٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٦٣٥).

(٣) «شرح السنة» للبغوي (٢/ ٢٤٢).

لأن الاحتباء يمنعهم من السقوط ويصير لهم كالجدار.

ويقال: احتباء، يحتبي احتباءً.

والاسم: الحِبْوةُ والحُبْوَة، والحِبْيَةُ، بالواو والياء وتضم الحاء وتكسر والجمع حُبا وحِبا.

* خامسها: في الحديث كراهة اشتمال الصماء، وقد أسلفناه.

* سادسها: فيه أيضًا كراهة الاحتباء في ثوب واحد، كما قررناه أيضًا.

وأما الاحتباء بنصب الساقين وانضمامهما بالإليتين ووضع يده اليمنى على اليسرى عوضًا عن الثوب المشدود، فهو جائز بل مستحب، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يجلس محتبيًا، وأما الجلوس كذلك، ووضع اليدين على الأرض فهو منهي عنه لما فيه من التشبه بالكلاب، وأما نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن الاحتباء يوم الجمعة، والإمام يخطب: فلأن الاحتباء يجلب النوم فلا يسمع الخطبة، ويعرض طهارته للانتقاض.

* سابعها: قوله: «وعن الصلاة بعد الصبح والعصر»، المراد صلاة لا سبب لها كما تقدم بسط الكلام عليه في باب المواقيت.



الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٠٦ـ عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْري أيضًا ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ صَامَ يَومًا في سَبِيلِ الله بَعَّدَ اللهُ وَجهَه عن النَّارِ سَبعِينَ خَرِيفًا»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: «سبيل الله» الأكثر في الشرع والعرف استعماله في الجهاد، فإذا حمل عليه كانت الفضيلة فيه لاجتماع العبادتين -أعني فضيلة الصوم والجهاد- .

ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت، ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه وبه جزم القرطبي.

قال الشيخ تقي الدين: والأول أقرب إلى العرف، وإن كان ورد في بعض الأحاديث جعل الحج وسفره من سبيل الله وفي الكتاب العزيز: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، فهو استعمال وضعي.

* ثانيها: قوله: «يومًا» إن أريد به واحد الأيام كان دليلاً على استحباب صومه سواء أردنا سبيل الله الجهاد أو الطاعة، حيث لا يحصل به ضعف المجاهد عن جهاده ولا طاعته، وإن أريد به جنس الصوم، وإنه لا يتقيد بعدد فينبغي أن يكون بحيث لا يضعف به عن مقصود عمله جهاد أو طاعة.

* ثالثها: يؤخذ منه الحث على الصوم المطلق في كل موطن حتى في الجهاد وغيره، على ما بيناه بشرط عدم التضرر به، وتفويت حق، وعدم اختلال أمر قتاله وغيره من مهمات غزوه.

* رابعها: فيه أيضًا الحث على اجتماع الفضل في الطاعات، وأنه إذا أمكن الجمع فيها كان أفضل تكثيرًا للأجور.

* خامسها: معنى المباعدة من النار المعافاة منها، فلا يحس بها ولا يجد ألمًا -عافانا الله منها-.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٤٠)، ومسلم (١١٥٣)، والترمذي (١٦٢٣)، والنسائي (٢٢٤٥، ٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ٢٢٥٠)، وابن ماجه (١٧١٧).

والمراد بالوجه: جملة الشخص.

وعبر به عنها: لأنه أشرف ما فيه، فيؤخذ منه التعبير عن الكل بالجزء إذا كان له وجه فضيلة وشرف.

* سادسها: معنى سبعين خريفًا سبعون عامًا أي مسيرة سبعين عامًا، قاله النووي وغيره، وهو مبالغة في البعد عنها، والمعافاة منها.

قال القرطبي: وكثيراً ما يجيء السبعون عبارة عن التكثير كما قال -تعالى-: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة:٨٠].

قلت: وفي النسائي من حديث عقبة بن عامر: ((مسيرة مائة عام))[١].

قال الشيخ تقي الدين: وإنما عبر: ((بالخريف)) عن السَّنة: من جهة أن السَّنة لا يكون فيها إلا خريف واحد، فإذا مر الخريف مرت السنة كلها، وكذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام، كان سائغًا لهذا المعنى إذ ليس في السنة إلا ربيع واحد ومصيف واحد.

قال بعضهم: ولكن الخريف أولى بذلك، لأنه الفصل الذي يحصل به نهاية ما بدأ من سائر الفصول، لأن الأزهار تبدو في الربيع والثمار تكتمل صورها في الصيف، وفيه يبدوا نضجها، ووقت الانتفاع بها أكلاً وتحصيلاً وادخاراً في الخريف، وهو المقصود منها، فكان فصل الخريف أولى بأن يعبر به عن السنة من غيره، أي وإن كان الأصل التعبير بالشيء لا بملازمه.

وأبدى الفاكهي سراًّ آخر، وهو: أن السامع إذا سمع الخريف تصور أن في كل سنة فصولاً أربعة، ولا كذلك إذا عبر بالسنة، إذ ربما ذهل عن تصور ذلك، والحديث إنما أتى به في سياق الترغيب فكان ذكر الخريف أنسب لذلك.

قال: ويجوز أيضًا أن يكون -عليه الصلاة والسلام- عبر بذلك لما كان الخريف نصفه الأول فيه الحر، إذ هو معاقب لفصل الصيف، ونصفه الآخر فيه البرد إذ كان يلي فصل الشتاء فيتذكر العبد بذلك حر النار وزمهريرها.

● **فائدة:**

الخريف فعيل بمعنى مفتعل أي مخترف، وهو الزمان الذي تخترف فيه الثمار.

---

(١) «سنن النسائي» (٢٢٥٤).

٣٨- بَابُ لَيْلَةِ القَدْرِ

ذكر فيه -رحمه الله- ثلاثة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٠٧- عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- أنَّ رجَالا مِنْ أَصْحَابِ النبيِّ ﷺ أُروا ليلةَ القَدْرِ في المَنَامِ في السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «أَرَى رُؤيَاكُم قد تَواطَأتْ في السَّبْعِ الأَوَاخرِ، فمَنْ كانَ منكُم مُتحَرِّيها فَليتحَرَّها في السَّبعِ الأَوَاخِرِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه عشر:**

* الأول: اختلف العلماء لِمَ سميت ليلة القدر؟ على قولين:

أحدهما: لعظم قدرها وشرفها لنزول القرآن جملة فيها إلى سماء الدنيا، وهي ليلة مباركة، كما نطق به القرآن العظيم أيضًا.

الثاني: لأنها ليلة يكتب الله -تعالى- فيها للملائكة من الأقدار والأرزاق والآجال لمن تكن في تلك السنة. قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان:٤].

وقيل: المراد بهذه الآية ليلة النصف من شعبان، والصحيح الأول.

وقال -تعالى-: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر:٤] ومعناه يظهر للملائكة ما سيكون فيها ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم. وكل ذلك مما سبق علم الله -تعالى- به، وتقديره له.

وفيه قول ثالث: أنها سميت بذلك، لأنه ينزل فيها من فضل الله وخزائن مننه ما لا يقدر قدره.

وعبارة بعضهم: سميت بذلك: لأن الطاعات فيها قدراً جزيلاً، أو لأن من لم يكن له قدر وخطر يصير في هذه الليلة ذا قدر إذا أحياها، أو لأن الله أنزل فيها كتابًا ذا قدر، على رسول ذي قدر على أمة ذات قدر، أو لأنه ينزل فيها ملائكة ذو قدر وخطر ولأن الله -

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠١٥)، ومسلم (١١٦٥)، وأبو داود (١٣٨٥).

تعالى- قدّر فيها الرحمة على المؤمنين، أو لأن الأرض تضيق بالملائكة، لقوله: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق:٨] أي ضيق.

* الثاني: نطق القرآن العظيم بأن هذه الليلة خير من ألف شهر، فاختلف في سر تخصيصها بهذه المدة.

فقيل: إن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل حمل السلاح في سبيل الله ألف شهر فعجب المؤمنون من ذلك، وتقاصرت إليه أعمالهم. فأعطوا الليلة هي خير من مدة ذلك الغازي.

وقيل: إن الرجل كان فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله ألف شهر، فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق بأن يسموا عابدين من أولئك العباد.

وروى مالك في «موطئه»[1] أنه -عليه الصلاة والسلام-: أُري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته ألا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم من طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر.

وهذا أحد الأحاديث الأربعة الواقعة في «الموطأ» والمطعون فيها، كما قدمنا ذلك عن ابن بزيزة في باب سجود السهو.

وروى الترمذي في جامعه من حديث الحسن بن علي: أنه -عليه الصلاة والسلام- أري بني أمية على منبره فساءه فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١] يا محمد يعني نهراً في الجنة ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] إلى قوله: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر:٣] يملكها بعدك بنو أمية.

قال القاسم بن الفضل أحد رواته: فعددناها فإذا هي ألف شهر لا تزيد يومًا ولا تنقص يومًا.

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ويوسف بن سعد الذي في إسناده: مجهول[2].

وقال ابن العربي في القبس: حديث لا يصح.

قال: وما رواه مالك أصح وأولى.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣٢١).

(٢) «جامع الترمذي» (٣٣٥٠)، وهو حديث ضعيف.

● **فائدة:**

عظم الله -تعالى- القرآن فيها بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر:١] من ثلاثة أوجه نبه عليها الزمخشري:

أحدها: أنه أحال تنزيله إليه تعالى خصوصًا.

ثانيها: أنه أتى به مضمراً لا مظهراً، تنبيهًا على أنه أنبه وقدره أعظم من أن يقتصر إلى إظهاره.

ثالثها: أنه رفع من مقدار الوقت الذي أُنزل فيه بسبب كونه ظرفًا لنزوله.

* الوجه الثالث: أجمع من يعتد به من العلماء على دوام ليلة القدر ووجودها إلى آخر الدهر .

وشذ قوم فقالوا: كانت خاصة برسول الله ﷺ ثم رفعت. وعزاه الفاكهي إلى أبي حنيفة.

وهو غريب، وإنما هو معزي إلى الروافض واستدلوا بقوله -عليه الصلاة والسلام- حين تلاحى الرجلان: «فرفعت».

وهو غلط، فإن آخر الحديث يرد عليهم فإنه قال -عليه الصلاة والسلام- بعد قوله: «فرفعت وعسى أن يكون خيرًا لكم التمسوها في السبع والتسع والخمس» كذا هو في أوائل صحيح البخاري في باب: خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر[1].

ورواه هنا أيضًا إلا أن لفظه: «فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، وهو صريح في أن المراد برفعها بيان علم عينها.

ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها، وقريب من هذا قول بعضهم أنها مخصوصة برمضان بعينه كان ذلك الزمن، حكاه الفاكهي ثم قال: هو باطل لا أصل له.

ثم اختلف العلماء بعد ذلك في انتقالها على قولين:

أحدهما: أنها تعم فتكون في سنة في ليلة، وفي أخرى، في ليلة أخرى، وهكذا أبداً.

قالوا: فإنما تنتقل في شهر رمضان وجمهورهم قالوا: إنها تنتقل من العشر الأخير خاصة. وبهذا يجمع بين الأحاديث، ويقال في كل حديث أنه جاء في أحد أوقاتها ولا تعارض فيها.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٩).

وفيه أيضًا الحث على إحياء جميع تلك الليالي، وهذا نحو قول مالك والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وغيرهم. وقال به أيضًا المزني وابن خزيمة، وهو قوي.

والثاني: أنها معينة لا تنتقل أبدًا، بل هي ليلة معينة في جميع السنين، لا تفارقها، وهو مشهور مذهب الشافعي -رحمه الله-.

ثم اختلف هؤلاء على أقوال كثيرة:

■ أحدها: أنها في السنة كلها. وممن قال به ابن مسعود[1] وأبو حنيفة وصاحباه. وقريب منه: أنها ليلة النصف من شعبان، حكاه القرطبي.

■ ثانيها: أنها من شهر رمضان كله. وهو قول ابن عمر وجماعة من الصحابة وروي مرفوعًا أيضًا. قال -تعالى-: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥] فجعله محلاً عامًّا في لياليه وأيامه لنزول القرآن، ثم قال -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر:١] فجعله خاصًّا بليلة القدر منه.

■ ثالثها: أنها في العشر الوسط والأواخر.

■ رابعها: أنها في العشر الأواخر. وادعى الماوردي الاتفاق عليه.

■ خامسها: أنها خاصة بأوتاره.

■ سادسها: أنها في أشفاعه وادعت ذلك الأنصار في تفسير قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من تاسعة تبقى» قالوا: هي ليلة عشرين؛ قالوا: «ونحن أعلم بالعدد منكم».

■ سابعها: أنها في ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين. وهو قول ابن عباس.

■ ثامنها: أنها تطلب ليلة سبعة عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، وحُكِي عن علي وابن مسعود وروي مرفوعًا.

■ تاسعها: أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول كثير من الصحابة وغيرهم.

■ عاشرها: أنها ليلة أربع وعشرين، وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة.

■ الحادي عشر: أنها ليلة سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة منهم أُبي وقال: أخبرنا رسول الله ﷺ بآية: أن الشمس تطلع من صبيحتها بيضاء لا شعاع لها كأن

---

(١) «صحيح مسلم» (٧٦٢).

الأنوار المفاضة في الخلق تلك الليلة تغلبها[١].

وكان ابن عباس يحلف أنها ليلة سبع وعشرين، وينزع في ذلك بإشارة عليها بنى الصوفية عقدهم في كثير من الأدلة، فنقول: إذا عددت حروف ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ﴾ فقولك: «هي» هو الحرف السابع والعشرون، ووافقه على هذا الاستنباط أُبي بن كعب أيضًا. وزاد بأن لفظة ليلة القدر تكررت في السورة ثلاث مرات وهي تسعة أحرف. وتسعة في ثلاثة: سبعة وعشرون. وروي هذا أيضًا عن ابن عباس، وحكى هذا القول الروياني في «الحلية» عن أكثر العلماء.

■ الثاني عشر: أنها ليلة سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضًا ورواه مرفوعًا. وقاله ابن الزبير أيضًا وإلى ذلك إشارة من كتاب الله -تعالى- وهو قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] وذلك ليلة سبع عشرة من رمضان. قاله ابن العربي.

■ الثالث عشر: أنها ليلة تسع عشرة. وحُكِي عن ابن مسعود وعليٍّ أيضًا.

■ الرابع عشر: أنها آخر ليلة من الشهر.

■ الخامس عشر: أنها ليلة النصف.

■ السادس عشر: أنها معينة عند الله، غير معينة عندنا، حكاهما القرطبي.

ورأيت من نقل عن ابن عباس أنه قال: لا تكون إلا في ليلة جمعة في وتر. وسمعت من يعزي إلى بعض الصلحاء أنها تكون فيه أرجى.

وأرجاها عند الشافعي: ليلة الحادي والعشرين؛ لحديث أبي سعيد الآتي. أو الثالث والعشرين؛ لحديث عبد الله بن أنيس في «صحيح مسلم»[٢].

وقال الشافعي في القديم: إحدى أو ثلاث وعشرين ، ثم سبع وعشرين.

وقال القاضي: ما في ليلة من ليالي العشر إلا وقد روي أنها هي، لكن ليالي الوتر أرجاها.

---

(١) أخرجه: مسلم (٧٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٦٨).

● **تتمات:**

الأولى: المعروف أن هذه الليلة ترى حقيقة، وقول المهلب بن أبي صفرة من المالكية أنه لا يمكن رؤيتها حقيقة غلط.

الثانية: روى البيهقي في كتابه «فضائل الأوقات» عن الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة قال: «ذقت ماء البحر ليلة سبع وعشرين من رمضان، فإذا هو عذب».

وذكر ابن عبد البر أن زهرة بن معبد قال: أصابني احتلام في أرض العدو وأنا في البحر ليلة ثلاث وعشرين من رمضان، فذهبت، فسقطت في الماء، فإذا هو عذب. فأعلمت أصحابي أني في ماء عذب.

وحكى أهل الزهد أيضًا أن جماعة منهم سافروا في البحر في رمضان فلما كانت ليلة ثلاث وعشرين سقط أحدهم من السفينة في البحر فجرجر الماء في حلقه. فإذا به حلو. وكأن ما ينزل من السماء في تلك الليلة من البركة والرحمة يقلب الإجاج الملح عذبًا، فما ظنك بها إذا وجدت ذنبًا.

الثالثة: قال البيهقي في الكتاب المذكور: روي في حديثين ضعيفين صفة الهواء ليلة القدر في أحدهما أنها ليلة سمحة طلقة، لا حارة ولا باردة، تصبح شمسها ضعيفة حمراء. وفي الحديث الآخر معناه[1].

وقال ابن عبد البر: قال رسول الله ﷺ: «إن أمارة ليلة القدر أنها صافية بلجة كأن فيها قمرًا ساطعًا، ساكنة ساجية، لا برد فيها ولا حر، ولا يحل كوكب أن يرمى به فيها حتى تصبح، وأن أمارة الشمس أن تخرج صبيحتها مستوية ليس لها شعاع، مثل القمر ليلة البدر، ولا يحل للشيطان أن يطلع معها يومئذ». قال أبو عمر: وهو حديث حسن غريب[2].

الرابعة: الحكمة في إخفاء هذه الليلة أن يجتهد الناس في طلبها رجاء إصابتها، فهي كالساعة في يوم الجمعة، وكالساعة في الليل، وكالصلاة الوسطى، وكالاسم الأعظم على القول بذلك. وكما أخفى تعالى رضاه في طاعته وغضبه في معصيته ووليه في خلقه كما في الحديث.

---

(١) فضائل الأوقات (٢٤٠).

(٢) «التمهيد» لابن عبد البر (٢٤/ ٣٧٣)، والحديث أخرجه: أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢٤) من حديث عبادة بن الصامت.

الخامسة: هذه الليلة أفضل ليالي السنة، وهي مختصة بهذه الأمة، ولم تكن لمن قبلنا.

قال صاحب «العدة» من أصحابنا: وهو الأصح فأشعر بحكاية خلاف في الاختصاص.

السادسة: قال الشافعي في القديم: ويجتهد في يومها كليلتها.

قال الماوردي: ويسن لمن رآها كتمها.

السابعة: قال مالك بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول: «من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها» قال ابن عبد البر: وهذا من سعيد لا يكون إلا توقيفًا، ومراسيل سعيد أصح المراسيل[(١)].

الثامنة: يستحب أن يكثر فيها من قول: «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني» للحديث الصحيح فيه[(٢)].

قال البيهقي في كتابه السالف: طلب العفو من الله -تعالى- مستحب في جميع الأوقات، وخاصة في هذه الليلة.

ثم روى بإسناده إلى ابن عمرو بن أبي جعفر قال: سمعت أبا عثمان سعيد بن إسماعيل كثيراً يقول في مجلسه وفي غير المجلس: عفوك، ثم يقول: عفوك يا عفو، عفوك في المحيا، عفوك في الممات، وفي القبور عفوك، وعند النشور عفوك، وعند تطاير الصحف عفوك، وفي القيامة عفوك وفي مناقشة الحساب عفوك، وعند ممر الصراط عفوك، وعند الميزان عفوك، وفي جميع الأحوال عفوك، يا عفو عفوك.

قال أبو عمرو: فرأى أبا عثمان في المنام بعد وفاته بأيام، قيل له: بماذا انتفعت من أعمالك في الدنيا؟، فقال: بقولي، عفوك عفوك[(٣)].

* الوجه الرابع: معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((تواطأت))، توافقت وهو مهموز. قال - تعالى-: ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [التوبة:٣٧] وينبغي كتابة تواطأت بألف بين الطاء والتاء صورة للهمزة، وإن كان في كل النسخ بحذفها، نبه عليه

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣٢١).

(٢) أخرجه: أحمد (٦/ ١٧١)، والترمذي (٣٥١٣)، وابن ماجه (٣٨٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «فضائل الأوقات» للبيهقي (٢٥٨).

النووي في «شرح مسلم».

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر»: التحري: الاجتهاد، ومعناه فليجتهد في طلبها حينها وزمانها.

* السادس: في الحديث دلالة على عظم الرؤيا والاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجوديات، وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها، فلو رأى النبي ﷺ في المنام، وأمره بأمر هل يلزمه ذلك؟

فقيل: إما أن يكون مخالفًا لما ثبت عنه ﷺ من الأحكام في اليقظة أو لا.

فإن كان مخالفًا عُمل بما ثبت في اليقظة، لأنا -وإن قلنا بأن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق- فهذا من باب تعارض الدليلين، والعمل بأرجحهما. وما ثبت من اليقظة فهو أرجح.

وإن كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف، نقل ذلك كله الشيخ تقي الدين عن الفقهاء.

واعترض الفاكهي على ما ذكره من كون هذا من باب تَعَارُضِ الدليلين.

فقال: لقائل أن يقول: ليس هذا منه إذ النسخ لا يتصور بعده -عليه الصلاة والسلام- في منام ولا يقظة، وإنما يقال: تَعَارُضَ الدليلان إذا تساويا في الأصل، ولا مساواة ها هنا لما ذكرناه.

قال: وحكاية الخلاف في الثاني لا أدري كيف يتصوره مع عدم المخالفة ألا ترى أنه لو قال له -عليه الصلاة والسلام- في منامه حافظ على الصلوات، وأداء الزكاة ونحو ذلك مما تقرر في الشريعة هل يتصور الخلاف فيه أو يعقل إلا أن يراد أنه -عليه الصلاة والسلام- أمره بشيء لم يتقرر له حكم في الشرع، فهذا محتمل.

قال الشيخ تقي الدين: والاستناد إلى الرؤيا هنا أمر ثبت استحبابه مطلقًا، في طلب ليلة القدر، وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب المرائي الدالة على كونها في السبع الأواخر، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب أمر شرعي مخصوص بالتأكيد، بالنسبة إلى هذه الليالي، مع كونه غير منافٍ للقاعدة الكلية الثابتة، من استحباب طلب ليلة القدر، وقالوا: يستحب في جميع الشهر.

* السابع: في الحديث دلالة على أن «ليلة القدر» في شهر رمضان، وهو مذهب

الجمهور.

وقيل: إنها في جميع السَّنة، كما تقدم ويلزمه أنه لو قال في رمضان لزوجته: أنت طالق ليلة القدر لم تطلق، حتى يأتي عليها سنة، لأن كونها مخصوصة برمضان مظنون، وصحة النكاح معلومة، فلا تزال إلا بيقين، وهو مضي سنة.

قال الشيخ تقي الدين: وفي هذا نظر، لأنه إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر، كان إزالة النكاح بناء على مستند شرعي، وهو الأحاديث الدالة على ذلك، والأحكام المقتضية لموضوع الطلاق يجوز أن تبنى على أخبار الآحاد، ويرفع بها النكاح، ولا يشترط في رفع النكاح أو أحكامه أن يكون مستنداً إلى خبر متواتر، أو أمر مقطوع به اتفاقًا.

نعم، ينبغي أن ينظر إلى دلالة ألفاظ الأحاديث الدالة على اختصاصها بالعشر الأواخر، ومرتبتها في الظهور والاحتمال، فإن ضعفت دلالتها، فلما قيل وجه.

قلت: وتحرير مذهبنا في هذه المسألة وهي ما إذا قال لها: أنت طالق ليلة القدر أنه إن قاله قبل مضي أول ليالي العشر الأخير يقع بمضيها، وإن قاله بعد مضي أول ليلة من ليالي العشر الأخير فيقع بمضي سنة هذا هو الصواب، وإن وقع في «الحاوي الصغير» وغيره ما يخالفه.

* الثامن: فيه أيضًا لمن رجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين، والثالث والعشرين وفي رواية لمسلم، قال: رأى رجل أن ليلة القدر سبع وعشرين. فقال -عليه الصلاة والسلام-: «أرى رؤياكم قد تواطأت، في العشر الأواخر، فاطلبوها في الوتر منها»[1].

* التاسع: فيه أيضًا دلالة على العمل بقول الأكثر، والكثير في الرؤيا وغيرها من الأحكام بشرط أن لا يخالف نصًّا ولا إجماعًا، ولا قياسًا جليًّا.

* العاشر: فيه أيضًا الأمر بطلب الأحرى والصواب لمن أراده.



(١) «صحيح مسلم» (١١٦٥).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٠٨ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنْها-: أن رسول الله ﷺ قالَ: «تحرَّوا ليلةَ القَدْرِ في الوِتْرِ مِنَ العَشْرِ الأَوَاخِرِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: فيه دلالة على طلب ليلة القدر من ليالي الوتر من العشر الأواخر مع دلالته على ترجيح انحصارها فيه.

* الثاني: فيه أيضًا الأمر بالاجتهاد في طلبها.

* الثالث: فيه أيضًا الإرشاد من غير استرشاد.

* والرابع: فيه أيضًا عدم اختصاص ليلة القدر بالسبع الأواخر.

***

(١) أخرجه: البخاري (٢٠١٧، ٢٠١٩، ٢٠٢٠)، ومسلم (١١٦٩)، والترمذي (٧٩٢).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٠٩ـ عَنْ أبي سعيدٍ الخُدْري ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ يعتكِفُ العَشْرَ الأوسَطِ من رمضانَ، فاعتكفَ عَامًا، حتى إذا كَانت ليلةَ إحدَى وعشرين - وهي الليلة التي يَخرجُ من صَبيحتها من اعتكَافِه - قال: «مَن اعتكَفَ مَعي فليَعتَكفْ العَشْرَ الأَوَاخرِ، فقد رأيتُ هذه الليلةَ، ثم أُنسيتُها، وقد رَأيتُني أسجدُ في ماءٍ وطينٍ مِنْ صَبيحَتها، فالتمسُوها في العَشْرِ الأَوَاخرِ، والتمسُوها في كلِّ وترٍ». فمَطرَت السماءُ تلك الليلة، وكان المسجدُ على عريشٍ، فوكَفَ المسجدُ، فأبصَرتْ عَيناي رسولَ الله ﷺ وعلى جَبهَتِه أثرَ المَاءِ والطِّينِ من صُبْحِ إحدَى وعِشرِين[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: «كان يعتكف العشر الأوسط» قال الشيخ تقي الدين: الأقوى فيه أن يقال: «الوُسُط» والوسَط بضم السين أو فتحها، وأما «الأوسط» فكأنه تسمية لمجموع تلك الليالي والأيام، وإنما رجح الأول لأن «العشر» اسم الليالي فيكون وضعها الصحيح جمعًا لائقًا بها.

وقال الفاكهي: يقال: العشر «الأوسط» «والوسط» بضم الواو.

وكذا رأيته بخط ابن عصفور أعني «الوسط».

قال: ووجهه أن «العشر» اسم مجموع الليالي العشر، فهو كالآخر في جمع أخرى، ووجه «الأوسط» إرادة انقسام الشهر إلى ثلاثة أعشار. وقال: الأول كأنه الأصل.

وقال النووي في «شرح مسلم»: كذا هو في جميع النسخ «العشر الأوسط»، والمشهور في الاستعمال تأنيث «العشر»؛ كما قال في أكثر الأحاديث «العشر الأواخر». وتذكيره أيضًا لغة صحيحة باعتبار الأيام أو الوقت والزمان، ويكفي في صحتها ثبوت استعمالها في الأحاديث الصحيحة[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٦٦٩، ٢٠١٨)، ومسلم (١١٦٧)، وأبو داود (٨٩٤، ٩١١، ١٣٨٢، ١٣٨٣)، والنسائي (١٠٩٥، ١٣٥٦)، وابن ماجه (١٧٦٦، ١٧٧٥).

(٢) «شرح مسلم» (٧/ ٦١).

* الثاني: قوله: «من رمضان» فيه استعمال رمضان من غير ذكر الشهر وهو الأصح كما سبق في أول الصيام.

* الثالث: سميت السَّنة عامًا لأنه مصدر عام، إذا سبح يعوم عومًا وعامًا. فالإنسان يعوم في دنياه على الأرض طول حياته حتى يأتيه الموت فيغرق فيه.

وكأن استعمال العام أولى من السَّنة. فإن السَّنة عندهم قد تكون علمًا على الجدوبة والقحط يقال: سنت القوم إذا أصابتهم الجدوبة يقلبون الواو ياء.

* الرابع: قوله: ((رأيت هذه الليلة)) يحتمل أن يكون بمعنى علمتها وبمعنى أبصرت علامتها. قاله الباجي.

وعند البخاري من حديث أبي سعيد: «أن جبريل أخبره بأنها في العشر الأواخر»[1].

وقوله: ((ثم أنسيتها)) فيه دلالة على أن الأولى إذا كان ذاكراً للشيء ثم نسيه أن يقول: أُنسيته. ولا يقول: نسيته. وجاء في رواية لمسلم: ((وإني نسيتها)) أو: ((أُنسيتها)).

* الخامس: قوله: «فمطرت السماء» يقال: «مطرت» و «أمطرت» لغتان صحيحتان كما تقدم بسطه في باب الاستسقاء.

* السادس: «العريش» سقف البيت وكذلك عرشه، وكل ما يستظل به. والمراد: كان سقف المسجد عريشًا يستظل به، لا يمسك ماء المطر.

ويكون تقدير الحديث: وكان سقف المسجد على عريش. على حذف المضاف.

وقال المحب الطبري في «أحكامه»: لعله يريد أنه كان على مثل العريش.

قلت: وفي رواية لمسلم: «فمطرنا حتى سال سقف المسجد وكان من جريد النخل» وفي رواية للبخاري: «وكان سقف المسجد جريد النخل، ما نرى في السماء شيئًا، فجاءت قزعة فأمطرنا» وفي رواية له «وكان سقف المسجد عريشًا».

* السابع: العريش يطلق على أمور:

أحدها: ما يستظل به كما في هذا الحديث.

ثانيها: عريش الكَرْم.

---

(١) «صحيح البخاري» (٨١٣).

ثالثها: شبه الهودج وليس به يتخذ ذلك للمرأة تقعد فيه على بعيرها.

رابعها: خيمة من خشب وثمام.

وقد قدمت أنه كل ما يستظل به.

والجمع: عريش مثل قليب.

قال الجوهري: ومنه قيل لبيوت مكة العَرَش، لأنها عيدان تنصب ويظلل عليها، وفي الحديث: «تمتعنا مع رسول الله ﷺ وفلان كافر بالعرش»[١].

ومن قال: عُرُوشٌ فواحدها: عَرْشٌ. مثل فَلْسٍ وفُلُوسٍ، ومنه الحديث: كان ابن عمر يقطع التلبية إذا نظر عروش مكة[٢].

وأما عرش -بضم العين-: فهو أحد عروشي العنق، وهما لحمتان مستطيلتان من ناحيتي العنق.

* الثامن: قوله: «فوكف المسجد» أي قطر ماء المطر من سقفه يقال: وكَفَ البيت، يَكِفُ، وَكْفًا، ووكوفًا، إذا قطر. ووكَفَ الدمع وكيفا ووكَفانا بمعنى قطر.

* الثامن: في الحديث دلالة على استحباب الاعتكاف في رمضان، وأن العشر الأوسط منه للاعتكاف فيه أفضل من أول وفي الآخر أفضل من الأوسط.

* التاسع: فيه دلالة أيضًا لمن رجح ليلة إحدى وعشرين في طلب ليلة القدر. ومن ذهب إلى انتقالها فله أن يقول: كانت في تلك السنة هذه الليلة. ولا يلزم من ذلك أن تترجح هذه الليلة مطلقًا. وقد ورد في بعض الروايات ما يدل على أن اعتكافه -عليه الصلاة والسلام- في العشر الأوسط كان لطلب ليلة القدر قبل أن يعلم أنها في العشر الأواخر.

* العاشر: فيه دلالة أيضًا على أن الليلة أُخلقت. قد يراد بها الماضية التي اليوم بعدها، وقد يراد بها الآتية.

فإذا أريد أحدهما قيد كما فعل الراوي في قوله: «وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه» لكن المشهور في استعمال الشرع واللغة إنما تستعمل عند الإطلاق من الماضية.

واستعملها بعض الظاهرية في الآتية وإن ليلة اليوم متأخرة عنه لا سابقة عليه واختاره

(١) أخرجه: مسلم (١٢٢٥) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٢) انظر: «صحيح ابن خزيمة» (٤/ ٢٠٦).

ابن دحية وأطنب فيه.

وقد حكى الخلاف في المسألة من الشافعية المحب الطبري في «شرحه للتنبيه» من أوائل الحيض منه.

● **فائدة:**

يقال: فعلنا الليلة كذا، من طلوع الفجر ما لم تزل الشمس، فإذا زالت قيل: فعلنا البارحة.

* الحادي عشر: فيه دلالة أيضًا على أن السنَّة للمصلي أن يمسح جبهته في الصلاة، وهو محل اتفاق.

* الثاني عشر: قد يستدل به بعض الحنفية على أن مباشرة الجبهة بالمصلى في السجود غير واجب، حتى لو سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقتين صح، وهو مذهب مالك، وإن كان مكروهًا عندهم.

ووجه الاستدلال: أنه إذا سجد في الماء والطين ففي السجود الأول تعلق الطين بالجبهة، فإذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي تعلق بالجبهة من السجود الأول حائلاً في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالأرض. وجواب هذا من وجهين:

أحدهما: أنه يحتمل أن يكون مسح ما تعلق بالجبهة أولاً قبل السجود الثاني لو كان. كيف ولفظ الحديث: «فأبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين» وأثر الشيء غيره، وهذا احتمال ليس ببعيد، وإن استبعده الفاكهي لأجل مذهبه السالف.

الثاني: أنه محمول لو سلم أنه طين على شيء يسير لا يمنع مباشرة الجبهة الأرض. والرواية الثابتة في صحيح مسلم «وجبينه ممتلئًا طينًا» ربما لا يخالف ما تأولناه فإن الجبين غير الجبهة فالجبينان يكتفان الجبهة. ولا يلزم من امتلأ الجبين امتلأ الجبهة، كذا أجاب به النووي في «شرح مسلم».

يقال بالالتزام: فإنها أَمَسَّ للأرض منهما.

ومذهب الشافعي وموافقيه: منع السجود على حائل متصل بالجبهة من غير عذر.

* الثالث عشر: قال الباجي من المالكية: في أن الصلاة في الطين جائزة، وقد اختلف قول مالك في ذلك، فقال مرة: لا يجزيه حتى ينزل بالأرض ويسجد عليها. وقال مرة: بجرية الإيماء. ولعل اختلاف قوله لأجل اختلاف الأحوال وكثرة الطين وقلته.

هذا كلامه ومحل الخلاف الذي حكاه عن مالك في الطين الجصاص الذي يضر بالمصلي ويفسد ثيابه، فأما مسجده -عليه أفضل الصلاة والسلام- فمحصب فيحصل منه أثار الطين، فلا يختلف في هذا.

* الرابع عشر: فيه دلالة أيضًا على أن العالم الذي له أتباع إذا اطلع على علم وعمل به وأراد موافقة أتباعه له أن يرشدهم إليه بصيغة عموم، وأمر عام لا خاص، وخصوصه لمعين، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر)).

* الخامس عشر: فيه دلالة أيضًا على أن العالم إذا كان عنده علم من شيء ثم نسيه أن يعرف أصحابه بنسيانه ويقر به.

* السادس عشر: معنى: ((أنسيتها)) أنسيت تعيينها في تلك السنة.

ومثل هذا النسيان جائز عليه ﷺ إذ ليس بتبليغ حكم يجب العمل به. ولعل عدم تعيينها أبلغ في الحكمة، وأكمل من تحصيل المصلحة كما جاء في رواية للبخاري[١]: «وعسى أن يكون خيرًا لكم» ووجه ذلك أنها إذا لم تعين حرص الناس على طلبها، كما أسلفناه في الحديث الأول.

واختلفت الأحاديث في سبب النسيان.

ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: ((أيقظني بعض أهلي فنسيتها))[٢].

وفيه أيضًا: ((فجاء رجلان يحتقان معهما الشيطان فنسيتها))[٣] معنى: ((يحتقان)) يدعي كل واحد منهما حقًّا، وتؤيده الرواية الأخرى: ((يختصمان)) ووقع عند بعضهم: ((يحتقان)) بكسر النون، ولا وجه له.

وفي صحيح البخاري من حديث عبادة: ((فتلاحى فلان وفلان فرفعت، وعسى أن يكون خيرًا لكم، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة)) فيحتمل أن يكون هذا في أوقات، والله أعلم.

---

(١) أخرجه: البخاري (٤٩) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٢) «صحيح مسلم» (١١٦٦).

(٣) «صحيح مسلم» (١١٦٧).

وأفاد ابن دحية في كتابه «العلم المشهور»: تسمية هذين الرجلين. وقال: هما -كعب ابن مالك- وعبد الله بن أبي حدرد.

* السابع عشر: جاء من رواية في الصحيحين في هذا الحديث: «حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهته وأرنبته، تصديق رؤياه» هذا لفظ البخاري، ولمسلم نحوه، ترجم عليها البخاري من كتاب الصلاة باب السجود على الأنف في الطين[1].

● **فائدة:**

قال ابن منده في «مستخرجه»: روى عن رسول الله ﷺ في ليلة القدر: عبادة بن الصامت، ومعاذ بن جبل، وأنس، وعمر بن الخطاب وابنه، والفلتان بن عاصم، وعبد الله بن عباس، وجابر، وأبي بن وهب، وحبيش والد زر بن حبيش، وبلال، وجابر بن سمرة، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو هريرة، وعبد الله بن أنيس، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبو سعيد الخدري. وقد ذكر المصنف حديث هؤلاء الثلاثة، والله أعلم.



---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٨).

٣٩ـ بَابُ الاعتِكَافِ

هو في اللغة: لزوم الشيء، وحبس النفس عليه، خيراً كان أو شراً.

قال -تعالى-: ﴿فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٍ يَعۡكُفُونَ﴾ الآية [الأعراف:١٣٨].

وقال: ﴿وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا﴾ [الفتح:٢٥]، أي محبوسًا ملزومًا.

وقال: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفًا﴾ [طه:٩٧]، أي مقيمًا ملازمًا.

وقال: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، أي ثابتون ملازمون.

وفي الشرع: إقامة مخصوص ويسمى جواراً أيضًا كما هو ثابت في الأحاديث الصحيحة، ومنها قول عائشة: «كان يضفي إليّ رأسه وهو مجاور في المسجد، فأُرَجِّلُه وأنا حائض»(١).

والكلام فيه كالكلام في سائر الأسماء الشرعية، والاعتكاف من الشرائع القديمة، قال -تعالى-: ﴿وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة:١٢٥]، ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث:

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٦، ٢٠٢٨، ٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧).

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢١٠- عن عائشة -رضي الله عنها-: «أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ يَعتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخرِ من رَمضَانَ، حتى تَوفَّاه اللهُ ﷻ ثم اعتكَفَ أزواجُه من بَعْده».

وفي لفظ: «كانَ رسولُ الله ﷺ يَعتكِفُ في كلِّ رمضَانَ، فإذَا صلَّى الغداةَ جاءَ مكانَه الذي اعتكفَ فيه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: فيه استحباب الاعتكاف وتأكده حيث واظب عليه حتى توفي ﷺ، والإجماع قائم على استحبابه، وأنه غير واجب، وأنه متأكد في العشر الأواخر من رمضان، لأنه خاتمة الصيام، ولعله يصادف ليلة القدر، وقد أشعر تأكدًا استحبابه بقولها: «ثم اعتكف أزواجه، بعده»، وبقولها: «في كل رمضان».

* الثاني: فيه استواء الرجل والمرأة في شرعية الاعتكاف، نعم إن كانت مزوجة فلا يجوز إلا بإذن الزوج بالإجماع، فلو أذن لها ثم منعها.

فقال الشافعي وأحمد وداود: له ذلك في زوجته وأمته في اعتكاف التطوع وإخراجهما منه.

ومنعها مالك إذا دخلا فيه.

وجوزه أبو حنيفة في الأمة دون الزوجة.

* الثالث: فيه أن الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد، وأن كونه فيه شرط لصحته حيث اعتكف -عليه الصلاة والسلام- وأزواجه فيه مع المشقة في ملازمته، ومخالفة العادة في الاختلاط بالناس لا سيما النساء.

فلو جاز الاعتكاف في البيوت لما خولف المقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد، وتحمل المشقة في الخروج لعوارض الخلقة، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وداود والجمهور.

وقال أبو حنيفة: يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو الموضع المهيئ للصلاة دون

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٣، ٢٠٣٤، ٢٠٤١، ٢٠٤٥)، ومسلم (١١٧٢)، وأبو داود (٢٤٦٤)، والترمذي (٧٩١)، والنسائي (٧٠٩)، وابن ماجه (١٧٧١).

الرجل. وهو قول قديم للشافعي، ونقله البندنيجي عن الجديد، وجوزه بعض أصحاب مالك وأصحاب الشافعي للرجل أيضًا، لأن الاعتكاف تطوع، وتطوعه في البيت أفضل، والآية الآتية رادة لذلك.

ونقل أبو عمر: عن أبي حنيفة أن لها أن تعتكف مع زوجها في المسجد كما تسافر معه.

وقال ابن علية: لا يجوز اعتكافها في المسجد لقوله -عليه الصلاة والسلام- لأزواجه لما أردن الاعتكاف فيه: «آلبر تردن»[1] أي ليس هذا ببر.

ثم اختلف المشترطون للمسجد العام:

فقال مالك والشافعي وجمهورهم: يصح الاعتكاف في كل مسجد لظاهر قوله -تعالى-: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وقال أحمد: يختص بالمسجد الذي تقام فيه الجماعة الراتبة.

وقال أبو حنيفة: يختص بمسجد تصلى فيه الصلوات كلها.

وقال الزهري: يختص بالجامع الذي تقام فيه الجمعة، وأومأ الشافعي في القديم إلى اشتراطه.

وشذ سعيد بن المسيب فقال: لا يصح اعتكاف إلا في مسجد المدينة.

وقال حذيفة بن اليمان الصحابي: لا تصح إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والأقصى.

* الرابع: فيه أن الاعتكاف لا يكره في وقت من الأوقات.

وأجمع العلماء على أن لا حد لأكثره، نعم قال القاضي: استحب أن يكون أكثره عشرة أيام اقتداء به ﷺ.

قلت: واختلفوا في أقله:

فقال الشافعي وجمهور أصحابه وموافقوهم: أقله لبث قدر يسمى عكوفًا في المسجد، وهو زائد على الطمأنينة في أركان الصلاة، ولأصحابنا أوجه أخر في قدره، وقد أوضحتها في «شرح المنهاج» وغيره، فإنه محله.

وفي «تهذيب المالكية» قال ابن القاسم: بلغني أن مالكًا قال: أقل الاعتكاف يوم وليلة، فسألته فقال: أقله عشرة أيام، وذلك رأي لأن النبي ﷺ لم ينقص من هذا.

وقال مالك: في «العتبية» في اعتكاف يومين: ما أعرف هذا، من اعتكاف الناس.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٣، ٢٠٣٤)، ومسلم (١١٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

قال ابن القاسم: وسئل عنه قبل ذلك فلم ير به بأسًا وأنا لست أرى به بأسًا، لأن الحديث جاء: «أقل الاعتكاف يوم وليلة».

قلت: هذا الحديث لا يعرف.

قال أبو عمر: وروى ابن وهب عن مالك أن أقله ثلاثة أيام.

وقال القاضي عن مالك: في أقله روايتان يوم وليلة وعشرة أيام، وذلك فيمن نذر اعتكافًا مبهمًا.

* الخامس: فيه أنه ينبغي أن يكون الاعتكاف بصوم .

واشترطه مالك وأبو حنيفة والأكثرون كما حكاه القاضي ثم النووي عنهم، وقالوا: لا يصح الاعتكاف بفطر، ونقله في الموطأ[1] عن عمل أهل المدينة.

وهو قول قديم للشافعي، والأصح عنده أنه لا يشترط.

واحتج من اشترطه بهذا الحديث.

واحتج الشافعي باعتكافه -عليه الصلاة والسلام- في العشر الأول من شوال لما ترك اعتكاف العشر الأخير من رمضان بسبب ضرب زوجاته أخبيتهن في المسجد لأجل الاعتكاف. رواه البخاري ومسلم[2]، واللفظ له، ولفظ البخاري: «عشراً من شوال»، والمراد به الأول كما في رواية مسلم، وهذا يتناول يوم العيد، ويلزم من صحته أن الصوم ليس بشرط، وفي رواية للبخاري: «فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشرين من شوال»، وفي نسخة منه «العشر». ولفظ أبي داود: «ثم أخَّر الاعتكاف إلى العشر الأول» -يعني من شوال-، قال أبو داود: ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال: «اعتكف عشرين من شوال».

واحتج أيضًا بحديث عمر أنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة في المسجد الحرام، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «أوف بنذرك»، رواه مسلم والبخاري[3]، وسيأتي أيضًا في الباب، ومعلوم أن الليل ليس محلاً للصوم، فدل على أنه ليس بشرط في صحة الاعتكاف، وقد ترجم عليه البخاري باب: الاعتكاف ليلاً، وباب: من لم ير على المعتكف صومًا.

---

(١) «الموطأ» (١/ ٣١٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٠٣٣، ٢٠٤١)، ومسلم (١١٧٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٢٠٤٣)، ومسلم (١٦٥٦).

نعم، ورد من رواية لمسلم أنه نذر اعتكاف يوم فقال -عليه الصلاة والسلام-: «فاذهب فاعتكف يومًا».

فأجاب عنها ابن حبان في «صحيحه» بأن قال: «ألفاظ هذا الحديث مصرحة بأنه نذر اعتكاف ليلة إلا هذه الرواية، فإن صحت فيشبه أن يكون أراد باليوم مع ليلته وبالليلة مع اليوم حتى لا يكون بين الخبرين تضاد».

وقال النووي في «شرحه»(١): يحتمل أنه سأله عن اعتكاف يوم قال: ويؤيده رواية نافع عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فسأل رسول الله ﷺ فقال: «فأوف بنذرك» فاعتكف عمر ليلة. رواه الدارقطني وقال: إسناده ثابت(٢).

قلت: وهذه الرواية رواها البخاري في هذا الباب من «صحيحه» وترجم عليه: من لم ير على المعتكف صومًا، فكان عزوه إليها أولى(٣).

* السادس: فيه إطلاق لفظ الغداة على الصبح، وقد سلف في الحديث الرابع من باب المواقيت الخلاف في كراهية إطلاق ذلك عليها.

* السابع: فيه أن السنَّة إذا كان معتكفًا وصلى الصبح في مكان من المسجد غير محل معتكفه لا يجلس في مصلاه إلى طلوع الشمس، بل يرجع بعد فراغه منها إليه لقولها: «فإذا صلى الغداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه».

* الثامن: استدل به الأوزاعي والثوري والليث في أحد قوليه: على ابتداء الاعتكاف والدخول فيه في أول النهار.

وليس فيه دلالة عليه، فإن اعتكافه -عليه الصلاة والسلام- يحتمل أن يكون قبل ذلك، ومجيئه إلى مكانه بعد صلاة الغداة للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة، لا أنه ابتدأ دخول المعتكف، ويكون المراد بمكانه الذي اعتكف فيه الموضع الذي خصه بالاعتكاف من المسجد وأعده له، كيف ولفظه يشعر بذلك.

وقولها: اعتكف فيه بصيغة الماضي، وكما جاء في الحديث الآخر أن أزواجه ضربن أخبية.

وهذا ظاهر فيما قلناه وهو قول الأئمة، ونقله الشيخ تقي الدين عن الجمهور أنه

---

(١) «شرح مسلم» (١١/ ١٢٤).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٩٩).

(٣) تقدم تخريجه عند البخاري، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

يدخل فيه قبل غروب الشمس من أول ليلة منه إذا أراد اعتكاف شهراً وعشراً، وتأولوا الحديث على ما ذكرناه.

وقال أبو ثور: يدخل من أول النهار، من نذر عشرة أيام فإن أراد عشر ليال فقبل غروب الشمس من الليلة. ووافق أبو ثور في الشهر.

واختلفوا في الأيام:

فقال الشافعي: يدخل فيها قبل الفجر، وبه قال القاضي عبد الوهاب في الأيام، وفي الشهر.

وقال عبد الملك: لا يعتد بذلك اليوم.

وسبب هذا الاختلاف دخول أول ليلة فيه أم لا، فالليل تابع والمقصود اليوم قولان لهم، وبالثاني قال مالك وربيعة.

* التاسع: في أيضًا استحباب الانفراد عن الناس والأهل، وغيرهم في الاعتكاف إلا فيما لا بد منه من اجتماع على صلاة أو ضرورة.



الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١١ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عَنْها-: «أنّها كَانتْ تُرجّلُ النبيَّ ﷺ، وهي حَائضٌ، وهو مُعتكِفٌ في المَسجِد، وهي في حُجرَتِها يُناولُها رأْسَه».

وفي رِوايةٍ: «وكانَ لا يَدخلُ البيتَ إلا لحَاجة الإنْسَان».

وفي روايةٍ: أنَّ عائشة -رضي الله عنها- قالتْ: «إنْ كُنتُ لأدخلُ البيتَ للحَاجَةِ والمَرِيضِ فيه فَمَا أسألُ عنه إلا وأَنا مَارَّةٌ»[1].

الترجيل: تسريح الشعر.

● **الكلام عليه من وجوه**:

* أحدها: الترجيل: تسريح الشعر.

قال ابن السكيت: شعر رجل ورجل إذا لم يكن شديد الجعودة ولا سبطًا، يقول منه رجل الشعر ترجيلاً.

* ثانيها: الحجرة معروفة وجمعها: حُجر مثل غرف، وحجرات، قال ابن فارس: وحجرات بالفتح أي بفتح الجيم.

وأما حَجرة القوم: بفتح الحاء فناحية دارهم.

والجمع: حجرات كحجرات ويجوز حجر كحجر.

* ثالثها: قولها: «يناولها رأسه» كأنه من مجاز التشبيه إذ المناولة نقل الشيء من شخص إلى غيره، يقال: ناولته الشيء فتناوله إذا أعطيته.

* رابعها: «الرأس» مذكر، قال الفاكهي: ولا أعلم فيه خلافًا، وما أكثر تأنيث العامة له من المتفقهة وغيرهم.

قلت: وهو مهموز، ويجوز تركه، وله أسماء أخر ذكرتها في «لغات المنهاج» فليراجع منها.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٠١، ٨٦٩، ٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧)، وأبو داود (٢٤٦٧، ٢٤٦٩)، والترمذي (٨٠٤)، والنسائي (٢٧٥، ٢٧٦، ٣٨٦)، وابن ماجه (٦٣٣، ١٧٧٦، ١٧٧٨).

* خامسها: حاجة الإنسان هنا: البول، والغائط.

* سادسها: في الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض، والجنب أولى منها.

* سابعها: فيه أيضًا أن خروج رأس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه.

* ثامنها: فيه أيضًا أن خروج بعض البدن من المكان الذي حلف أنه لا يخرج منه لا يوجب حنثه، وكذلك دخول بعض بدنه إذا حلف، أن لا يدخله من حيث إن امتناع الخروج من المسجد يوازيه تعلق الحنث بالخروج، لأن الحكمة في كل واحد تعلق بعدم الخروج، فخروج بعض البدن إن اقتضى مخالفة ما علق عليه من أحد الموضعين اقتضى مخالفته في الآخر، وحيث لم يقتض في أحدهما، لم يقتض من الآخر لاتحاد المأخذ فيهما.

وكذلك تنتقل هذه المادة في الدخول أيضًا بأن يقول: لو كان دخول البعض مقتضيًا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيًا للحكم بخروج الجملة، لكنه لا يقتضيه، ثمَّ، فلا يقتضيه هنا.

وشأن الملازمة أن الحكم في الموضعين متعلق بالجملة، فإما أن يكون بالبعض موجبًا لتركيب الحكم أو لا إلى أخره.

* تاسعها: فيه أيضًا جواز ترجيل المعتكف رأسه، وأنه -عليه الصلاة والسلام- كان يتعاهد شعره بالترجيل، ولم يحلق شعره إلا في حج أو عمرة، وفي معنى ترجيل المعتكف رأسه حلقه وتقليم أظفاره، وتنظيف بدنه من الشعث.

* عاشرها: فيه أيضًا جواز ملامسة الحائض للمعتكف وغيره، وعند مالك أن الاعتكاف يبطل بالمباشرة.

وقال ابن لبابة وغيره منهم: تحرم المباشرة في المسجد دون غيره.

وقال بعض أهل الظاهر: تبطل بالمباشرة إلا في ترجيل الشعر لهذا الحديث.

* الحادي عشر: فيه أيضًا أن الخروج من المعتكف للحاجة الضرورية التي لا يمكن فعلها في المسجد جائز، وهذا الحديث بعمومه يدل على ذلك، وأنه ممنوع من الخروج لغير الحاجة الضرورية من حيث إن الضرورة دعت إليه، والمسجد مانع منه.

وكل ما ذكره الفقهاء من الجواز في ذلك، واختلفوا فيه فهذا الحديث يدل على عدم الخروج له كما ذكرنا.

ولا بد أن يضم إلى الحاجة المجوزة للخروج قيامُ الداعي الشرعي في بعضه كعيادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه، وهذا كله إنما نقول به على سبيل الاستحباب وتأكده، إذ الاعتكاف سنة مؤكدة.

ومعلوم أن من دخل في تطوع لا يلزمه إتمامه خلافًا لأبي حنيفة، ومالك. في منع الخروج من صلاة التطوع وصيامه فعندهما أن الخروج لغير حاجة حرام إذن.

* الثاني عشر: قد أسلفنا أن حاجة الإنسان هنا كناية عن الخبث، وظاهره حصر الخروج في ذلك وإن كان المعتكف يخرج لغيره كما هو مقرر في كتب الفروع، وكأنها أخبرت بصورة الواقع منه ﷺ فلا يدل ذلك على عدم الخروج لغيره وسيأتي في الحديث الرابع خروجه -عليه الصلاة والسلام- ليقلب صفية -عليه الصلاة والسلام- وهو معتكف.

* الثالث عشر: قولها في المريض: «فلا أسأل عنه إلا وأنا مارة» فيه دليل على جواز عيادة المريض على وجه المرور من غير تعريج، وفيه إشارة إلى المنع من العيادة على غير هذه الحالة.

* الرابع عشر: في الحديث أيضًا استقرار المرأة في بيت الزوج، وإن لم يكن له حاجة في الدخول إليها أو له مانع ضروري شرعي أو غيره من دخوله لسفر واعتكاف.

* الخامس عشر: فيه أن الكون في المسجد لو لم يكن شرطًا لما فعل ذلك، لأن في إخراج رأسه دون بقية جسده مشقة، فكل من رآه فعل ذلك يتبادر إلى فهمه أن لولا شرطية ذلك في الاعتكاف لما تحمل هذه المشقة.



الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢١٢- عَنْ عُمر بنِ الخَطَّاب رضي الله عنه قالَ: «قلتُ: يَا رسُولَ الله! إنِّي كُنتُ نذَرتُ في الجَاهِليةِ أنْ أعتكِفَ ليلةً».

وفي رِوايةٍ: «يَومًا في المَسْجِدِ الحَرَامِ». قال: ((فَأوفِ بنذْرِك))[1].

ولم يذكر بعض الرواة يومًا ولا ليلة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: رواية اعتكاف يوم قد قدمنا عزوها إلى مسلم، وكلام ابن حبان عليها ومعنى: «لم يذكر بعض الرواة يومًا وليلة»: أن عمر قال: نذرت أن أعتكف في الجاهلية فقال: ((أوف بنذرك)).

* ثانيها: قوله: «نذرت» وهو بفتح الذال. ويقال فيه: نَذِرَ بكسر الذال وضمها.

* ثالثها: «الجاهلية» ما قبل الإسلام، سموا بذلك لكثرة جهالاتهم، وتطلق الجاهلية على كل فعل ما يخالف الإسلام والشرع.

* رابعها: كان المسجد الحرام فناء حول الكعبة وفضاء للطائفين، ولم يكن في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر جدار يحيط به، وكانت الدور محدقة به وبين الدور أبواب يدخل الناس من كل ناحية منها .

فلما استخلف عمر رضي الله عنه وكثر الناس وسّع المسجد، واشترى دوراً فهدمها وزاد فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه .

وكان عمر أول من اتخذ الجدار للمسجد الحرام، ثم تتابع الناس على عمارته وتوسيعه: كعثمان وابن الزبير -رضي الله عنهما- ثم عبد الملك بن مروان، ثم ابنه الوليد، ثم المنصور، ثم المهدي.

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٢، ٢٠٤٢، ٢٠٤٣، ٣١٤٤، ٤٣٢٠، ٦٦٩٧)، ومسلم (٥٦٥٦)، وأبو داود (٣٣٢٥)، والترمذي (١٥٣٩)، والنسائي (٣٨٢٠، ٣٨٢١، ٣٨٢٢)، وابن ماجه (١٧٧٢، ٢١٢٩).

قال النووي في «الروضة» وغيرها: وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا.

وقال غيره: زاد فيه المأمون وأتقن بنيانه بعد المهدي باثنين وأربعين سنة.

قال السهيلي: وهو على حاله إلى الآن، وأسقط النووي ذكر عبد الملك بن مروان وذكر ابن الزبير والوليد. وأثبته ابن العطار في «شرحه»، ولو وسع شيئًا آخر جاز الطواف والاعتكاف في جميعه.

واعلم أن المسجد الحرام يطلق ويراد به هذا المسجد وهذا هو الغالب، وقد يراد به الحرم، وقد يراد به مكة.

وقيل: في قوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦].

قال الماوردي: كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فالمراد به الحرم، إلا قوله -تعالى-: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] فإن المراد به الكعبة.

قلت: وإلا قوله -تعالى-: ﴿وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة:١٩] أيضًا، وأما قوله -تعالى-: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ...﴾ [التوبة:٢٨] الآية فالمراد به مكة مع الحرم وما حولها، وقوله -تعالى-: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١] فنقل النووي في «تهذيبه» عن المفسرين أن المراد به مكة.

وحكى أبو شامة في مصنفه «نور المسرى في تفسير آية الإسراء» فيه أربعة أقوال:

هذا أحدها. وثانيها: أن المراد نفس الكعبة.

وثالثها: أن المراد نفس المسجد الذي فيه الكعبة.

رابعها: أن المراد به جميع الحرم، وأما قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»[1]، إلى آخره فالمراد المسجد وما حوله.

* خامسها: في الحديث لزوم النذر للقربة، وقد يستدل بعمومه للزوم الوفاء بكل منذور.

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٨٩)، ومسلم (٨٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

* سادسها: فيه أيضًا صحة النذر من الكافر وهو وجه في مذهب الشافعي ورأي البخاري وابن جرير .

والمشهور أنه لا يصح وهو مذهب الجمهور، لأن النذر قربة. والكافر ليس من أهلها. والحديث مؤول على أنه أمر أن يأتي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها، فأطلق عليه أنه منذور لشبهه به وقيامه مقامه في فعل ما نواه من الطاعة. وعلى هذا يكون قوله: «أوف بنذرك» من مجاز الحذف أو من مجاز التشبيه، لكن ظاهر الحديث خلافه، فإن دل أقوى من هذا الظاهر على أنه لا يصح اعتكاف الكافر احتيج إلى هذا التأويل وإلا فلا.

وأجابوا أيضًا: إنه يحمل الأمر على الاستحباب، لكن ظاهر الأمر الوجوب، كيف ونص الشافعي على كراهة الابتداء بالنذر، لصحة النهي عنه، مع وجوب الوفاء به قطعًا، ولا يصح بالنية وحدها، بل لا بد فيه من القول معها، وبهذا يرد على قول ابن العربي في «قبسه»: لما كان عمر، نذره في الجاهلية فأسلم أراد أن يكفر ذلك بمثله في الإسلام، فلما أراده ونواه سأل النبي ﷺ، فأعلمه أنه لزمه.

قال: وكل عبادة أو عمل ينفرد به العبد عن غيره بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادات، والطلاق في الأحكام وإن لم يتلفظ بشيء من ذلك.

هذا لفظه، وليس بظاهر أيضًا بل الظاهر من كلام عمر رضي الله عنه مجرد الإخبار بما وقع في الجاهلية مع الاستخبار عن لزومه وعدم لزومه، وليس فيه ما يدل على نية في الإسلام ولا إرادة تنزلنا أنه نواه.

فجواب ما سلف وقد قال ابن بشير من المالكية: لم يختلف أن العبادات لا تلزم إلا بالقول أو بالنية والدخول فيها وهو الشروع.

قلت: وتأول بعضهم قوله: «في الجاهلية» أي ونحن بمكة قبل فتحها، وأهلها جاهلية فلا يكون ناذرًا في الكفر وهو بعيد أيضًا.

* سابعها: فيه أيضًا عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف، كما قررناه في الحديث الأول مع الجواب عن رواية نذر اعتكاف اليوم، والمشترط للصوم أوَّل قوله: ليلة بيوم، فإن الليلة تغلب في لسان العرب، على اليوم يقولون: صمنا خمسًا. والخمس تنطلق على الليالي، ولو انطلق على الأيام لقيل: خمسة. فأطلقت الليالي وأراد الأيام، أو يقال: المراد ليلة بيومها.

* ثامنها: فيه أيضًا سؤال العلماء عما يجهل من العلم.

* تاسعها: فيه أيضًا سؤالهم عما كان من السائل في حال كفره.

* عاشرها: فيه وجوب البيان على من سئل عن علم وعدم كتمانه.

● خاتمة:

روى أبو داود أنه -عليه الصلاة والسلام- قال لعمر: «اعتكف وصم»[1] لكن تفرد بها عبد الله بن بديل، كما قاله ابن عدي والدارقطني وضعفاه.

ووهم ابن حزم، فادعى جهالته، وهو غريب فهو معروف العين والحال. وقد أخرج له البخاري تعليقًا، ووثقه ابن معين وابن شاهين وابن حبان، ثم وهم أخرى أفظع من هذه، فقال: لا يعرف هذا الخبر من مسند عمرو بن دينار أصلاً وما يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديثًا مسندًا، إلا ثلاثة ليس هذا منها. قال: فسقط الخبر لبطلان سنده.

قلت: لعمرو بن دينار في الصحيح عن ابن عمر نحو عشرة أحاديث، فما هذا الكلام؟!

***

(١) «سنن أبي داود» (٢٤٧٤) وفي إسنادها ضعف.

الحَدِيثُ الرَّابعُ

٢١٣ـ عَنْ صَفِيةَ -رضي الله عنها- قالتْ: كانَ النبيُّ ﷺ مُعتكِفًا، فأَتيتُه أَزُورُه لَيلاً، فحَدَّثْتُه، ثم قمتُ لأنقَلِبَ، فقامَ معي لِيقْلِبَنِي -وكان مَسكَنُها في دارِ أُسامةَ بن زَيدٍ-، فمرَّ رَجُلان من الأنصَارِ، فلمَّا رأيَا رسولَ الله ﷺ أَسْرَعَا، فقال النبيُّ ﷺ: «عَلَى رِسْلكُما، إنَّها صَفيةُ بنتُ حُيَيّ»، فقالا: سُبحَانَ الله! يَا رسُولَ الله! فقال: «إنَّ الشَّيطَانَ يَجري من ابنِ آدمَ مَجْرَى الدَّمِ، وإنِّي خَشِيتُ أنْ يَقْذفَ في قُلُوبِكُما شرًّا -أو قال شيئًا-»[1].

وفي رواية: «أنها جاءت تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب، فقام النبي ﷺ معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة..» ثم ذكره بمعناه.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: صفية هي أم المؤمنين أم يحيى بنت حيي -بضم الحاء- وحُكِيَ كسرها ابن أخطب بن سعية -بفتح السين وإسكان العين المهملتين ثم مثناة تحت ثم هاء- وصحَّفه الصعبي في رجال هذا الكتاب فقال: سفينة: كذا رأيته بخطه، وتبعه الفاكهي في شرحه، فإنه قرأه على مصنفه.

وهي من بني إسرائيل من بنات هارون بن عمران أخي موسى -عليهما الصلاة والسلام-، وهما من سبط لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن.

وأمها برة بنت سموأل، وهي أخت رفاعة بن سموأل.

سباها رسول الله ﷺ عام خيبر في شهر رمضان سنة سبع من الهجرة، ثم أعتقها وتزوجها، ولم تبلغ خمس عشرة، وجعل عتقها صداقها، وذلك من خصائصه.

قال أبو عمر: عند أكثر الفقهاء.

قال أبو عبيدة: وتزوجها في شوال أي بنى بها، وكانت قبله عند سلام بتخفيف اللام، كما ضبطه الشيخ تقي الدين - ابن مِشْكم شاعر ففارقها ، فتزوجها كنانة بن الربيع بن

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٠٣٥، ٢٠٣٨، ٢٠٣٩، ٣١٠١، ٣٢٨١، ٦٢١٩، ٧١٧١)، ومسلم (٢١٧٥)، وأبو داود (٢٤٧٠)، وابن ماجه (١٧٧٩).

أبي الحُقيق، وهو شاعر فقتل يوم خيبر.

قال الجاحظ في كتاب «الموالي»: ولدَ صفية بنت حيي مائة نبي ومائة ملك، ثم صيرها الله -تعالى- أمة لنبيه ﷺ.

قال ابن عبد البر: وكانت فاضلة عاقلة حليمة، روت عن النبي ﷺ عشرة أحاديث، اتفقا منها على هذا الحديث، ولم يذكر الحميدي في جمعه لها غيره، روى عنها ابن أخيها وجماعة.

ورأى النبي ﷺ بوجهها أثر خضرة قريبًا من عنقها، فسألها، فقالت: رأيت في المنام قمراً أقبل من يثرب حتى وقع في حجري. فذكرت ذلك لزوجي كنانة. فقال: أتحبين أن تكوني تحت هذا الملك الذي يأتي من المدينة. وضرب وجهي هذه الضربة.

وفي رواية قالت صفية لأهلها: رأيت كأني وهذا الذي يزعم أن الله أرسله وملك يسترنا بجناحه. فردوا عليها رؤياها، وقالوا لها في ذلك قولاً شديداً.

وقد أوضحت ترجمتها في رجال هذا الكتاب أكثر من هذا، وذكرت فيه خمسة أقوال في وفاتها.

أحدها: سنة خمسين في خلافة معاوية في رمضان.

ثانيها: سنة ست وثلاثين في خلافة علي، وضعفه النووي.

ثالثها: سنة اثنين وخمسين.

رابعها: سنة عشرين.

خامسها: سنة إحدى وعشرين .

ودفنت بالبقيع -رضي الله عنها-.

* الثاني: الرجلان المبهمان في هذا الحديث لم أر من تعرض لبيانهما إلا ابن العطار في شرحه، فإنه قال: قيل إنهما أسيد بن حضير، وعباد بن بشر صاحبا المصباحين.

* الثالث: قولها: «ليقلبني» هو بفتح أوله أي يصرفني إلى منزلي، يقال: قلبه يقلبه، وانقلب إذا انصرف، قال -تعالى-: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت:٢١] وكان أبو هريرة يقول لمعلم الصبيان: اقلبهم أي اصرفهم إلى منازلهم.

* الرابع: قوله: «على رسلكما» هو بفتح الراء وكسرها، فقيل هما بمعنى من التؤدة

وترك العجلة أي اثبتا ولا تعجلا.

وقيل: بالكسر التؤدة، وبالفتح اللين والرفق والمعنى متقارب، وجزم الفاكهي بالكسر أي على هيئتكما حتى أخبركما ومنه الحديث: ((إلا من أعطى في نجدها ورسلها))[1].

قال الجوهري: يريد الشدة والرخاء.

والرِسّلُ أيضًا: اللبن.

وأما الرَسَل -بفتح الراء والسين- فالقطيع من الإبل والغنم.

* الخامس: قولهما: «سبحان الله!» هو تنزيه لله ومعناه هنا: استعظام الأمر وتهويله.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((يجري من ابن آدم مجرى الدم))، فيه قولان:

أحدهما: أنه على ظاهره، وأن الله -تعالى- جعل له قوة وقدرة في الجري في باطن الإنسان مجاري دمه.

والثاني: أنه على الاستعارة لكثرة أعوانه ووسوسته، فكأنه لا يفارق الإنسان كما لا يفارقه دمه.

* السابع: أم سلمة -رضي الله عنها-: تقدم الكلام على ترجمتها في باب الجنابة مستوفى فراجعه منه.

وأسامة بن زيد يأتي التعريف به في باب دخول مكة.

* الثامن: في الحديث دلالة على أحكام يحضرنا منها اثني عشر حكمًا:

أحدها: جواز خروج المرأة ليلاً.

ثانيها: جواز زيارتها المعتكف.

ثالثها: جواز التحدث معه.

رابعها: جواز اشتغال المعتكف بالأمر يعرض له، سواء كان مندوبًا أو مباحًا، وعند المالكية حكاية قولين فيما إذا قل الاشتغال بالعبادة وصلاة الجنازة وأداء الشهادة والحكم، فإن كثر فلا يفعله بالاتفاق، كما نقله الباجي منهم.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٦٥٨)، والنسائي (٢٤٤٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأصله في «الصحيحين».

خامسها: تأنيس الزائر بالمشي معه، ويتأكد ذلك في المضيف عند خروجه لا سيما إذا دعت الحاجة إلى ذلك كالليل.

سادسها: جواز خروج المعتكف من المسجد فيما لا غاية به، كذا استدل به بعضهم، وهو عجيب.

فالرواية الثانية تثبت الغاية في مشيه معها إلى باب المسجد فقط، وإن كان الخروج من المسجد للمعتكف للحاجة الشرعية جائز قطعًا.

قال الفاكهي: فعلى هذا يكون مرور الرجلين في المسجد دون الطريق.

قلت: لا يلزم ذلك. وقد ترجم البخاري على هذا الحديث بما قلناه فقال: «باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد» ثم ذكره.

سابعها: التحرز مما يقع في الوهم من نسبة الإنسان إليه مما لا ينبغي، وأن لا يؤثم الناس بسببه فإنه -عليه الصلاة والسلام- أكرم الخلق على الله، ومع هذا خشي على الرجلين وسوسة الشيطان، يقذف شيئًا في قلوبهما، فيكون مؤديًا إلى الكفر أو هو كفر.

وقد نقل الشيخ تقي الدين عن بعض العلماء: أنه لو وقع بباهما شيء لكفرا، ولكن أراد تعليم أمته، وهو كما قال إذا اعتقداه أو ظناه. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء:٣٦] وإلا لمجرد خطوره بالبال من غير استقرار، ففيه وقفة، لأنه أمر غير مقدور على دفعه، اللهم إلا أن يخص ذلك بهذا الجناب الشريف.

وما نقله الشيخ تقي الدين عن بعض العلماء أراد به الشافعي رضي الله عنه فإن سفيان بن عيينة قال للشافعي: ما فقه هذا الحديث؟ فقال: إن كان القوم اتهموا رسول الله ﷺ كانوا بتهمتهم إياه كفاراً، لكن النبي ﷺ أدب من بعده من أمته فقال: إذا كنتم هكذا، فافعلوا هكذا لئلا يظن بكم ظن السوء. فقال سفيان بن عيينة: جزاك الله خيراً ما يجيئنا منك إلا ما نحب. هذا كلامه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا متأكد في حق العلماء ومن يُقْتَدى به، فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب ظن السوء بهم، وإن كان لهم فيه مخلص، لأن ذلك سبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم.

وقد قال العلماء: ينبغي للحاكم أن يبين وجه الحكم للمحكوم عليه إذا خفي، وذلك من باب نفي التهمة بالنسبة إلى الجور في الحكم.

قلت: أو من باب وجوب البيان وإزالة اللبس.

ثامنها: فيه أيضًا دلالة على هجوم خواطر الشيطان على النفس، وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه، لا يؤاخذ به لقوله -تعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقوله -عليه الصلاة والسلام- في الوسوسة التي يتعاظم الإنسان أن يتكلم بها: «ذلك محض الإيمان»[1]، وقد فسروه بأن التعاظم لذلك محض الإيمان لا نفس الوسوسة.

قال الشيخ تقي الدين: وكيف ما كان ففيه دلالة على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها، نعم، في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤاخذ بها، وبين ما يقع شكًّا إشكال انتهى.

وقد أخطأ من جعل الوسوسة نفسها دليلاً على خير الإنسان والعناية به، وإنما الخير والعناية يقع بدفعها.

تاسعها: فيه أيضًا كمال شفقته بأمته -عليه الصلاة والسلام- من حيث إنه لما خشي عليهما شر الشيطان بادر إلى دفعه عنهما باليقين وقد وصفه الله -تعالى- في كتابه بكونه رحيمًا فقال: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

عاشرها: فيه جواز التعجب: بسبحان الله! والتعجب بها يقع على أوجه:

- أحدها: لتعظيم الأمر وتهويله كما سلف.
- ثانيها: للحياء من ذكره.
- ثالثها: كون المحل ليس قابلاً للأمر، ومن تتبع الأحاديث النبوية وجد ذلك.

الحادي عشر: فيه أيضًا الأمر بالتؤدة وترك العجلة في الأمور إذا لم تدع إليه الضرورة.

الثاني عشر: فيه أيضًا جواز خطاب الرجال الأجانب إذا كان مع المخاطب زوجة أو أحدٌ من محارمه خصوصًا إذا دعت إلى المخاطب حاجة شرعية من بيان حكم أو دفع شر ونحوهما. وإن كان ذلك لا يكون نقصًا للمروءة.

ومن أحكامه أيضًا: الاستعداد للتحفظ من الشيطان ومكائده، فإنه يتمكن منه كما وصفه الشارع، ومن كانت هذه حاله، فليس له خلاص منه إلا بالالتجاء إلى المعبود حمانا الله منه بمنه وكرمه.



---

(١) أخرجه: مسلم (١٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

٤٠ـ كتاب الحجّ

الحج: بفتح الحاء وكسرها فقيل هما لغتان.

وقيل: بالفتح المصدر وبالكسر الاسم.

وقيل: عكسه.

وقال القاضي عياض، والنووي: هو بالفتح المصدر وبالكسر وبالفتح جميعًا الاسم منه زاد القاضي وبالكسر أيضًا الحجاج وأصله القصد.

وقال الخطابي: قصدٌ فيه تكرار، ومنه قول الشاعر:

وأشهد من عوف حُلُولاً كثيرةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبرِقانِ المزعفرا

يريد أنهم يقصدونه في أمورهم ويختلفون إليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى .

قال: وقد استدلوا بهذا المعنى على إيجاب العمرة، وقالوا: إذا كان الحج قصد فيه تكرار، فإن معناه لا يتحقق إلا بوجوب العمرة، لأن القصد في الحج إنما هو مرة واحدة لا يتكرر انتهى.

وهذا الاستدلال مردود فإنه لا يلزم من تكرار الحج وجوبه قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة:١٢٥] أي يرجعون إليه ويتقربون في كل عام ولأن الحاج يكون وروده على البيت عند القدوم وعند الإفاضة وعند الوداع وذلك غير ما يشتغل به من الطواف فالتكرار حاصل بلا إشكال.

قال القاضي عياض: والحج أيضًا العمل.

وقال الهروي وغيره: إنه الإتيان مرة بعد أخرى.

وقال الخليل: هو كثرة القصد إلى من تعظم.

قلت: وهو في الشرع قصدٌ مخصوصٌ من شخصٍ مخصوصٍ إلى محل مخصوصٍ في زمن مخصوصٍ على وجه مخصوصٍ.

إذا ثبت ذلك فالإجماع قائم على أن الحج أحد أركان الإسلام الخمسة الذي من جحده فقد كفر.

ومذهب الشافعي: أنه على التراخي عند الاستطاعة إلا أن ينتهي إلى حال يظن فواته لو أخره عنها، ووافقه أبو يوسف وطائفة وهو مذهب المغاربة.

ومذهب أبي حنيفة وأحمد: أنه على الفور وهو مذهب العراقيين من المالكية.

والصحيح عند الشافعية: أن العمرة واجبة وهو مذهب الإمام أحمد.

ومذهب المالكية والحنفية: أنها سنة.

***

٤١- بَابُ المَوَاقِيتِ

المواقيت: جمع ميقات كميعاد ومواعيد كما سلف واضحًا في أول كتاب الصلاة.

ومعناه لغة: الحد وذكر المصنف في الباب حديث ابن عباس وحديث ابن عمر:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢١٤- عَنْ عبدِ اللهِ بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- «أنَّ رسولَ الله ﷺ وَقَّتَ لأهل المَدينة، ذَا الحُلَيفَة، ولأهل الشَّام الجُحْفَة، ولأهلِ نَجْد قَرْنَ المَنَازِل، ولأَهْلَ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ: هُنَّ لَهُنَّ ولمَنْ أَتَى عَلَيهِنَّ مِنْ غيرِ أَهلِهِنَّ، ممَّنْ أَرَادَ الحَجَّ أوِ العُمْرةَ، ومَنْ كانَ دُون ذلك: فَمِنْ حَيثُ أَنْشَأَ، حتَّى أهلُ مَكَّةَ مِن مَكَّةَ»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: التوقيت ذكر الوقت في الأصل ثم استعمل في تعليق الحكم بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فينطلق عليه توقيت.

فقوله هنا: «وقت» يحتمل أن يراد به التحديد أي حد المواضع للإحرام.

ويحتمل أن يراد به تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة.

ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا محرمًا وإن لم يكن في لفظة «وقت» من حيث هي هي تصريح بالوجوب فالحديث الثاني في الباب لفظه يهل أهل المدينة وهي صيغة خبر يراد به الأمر وثبت في «صحيح مسلم»[٢] أيضًا لفظ الأمر.

قال الخطابي: وقد أجمعوا على أنه لو أحرم دونها حتى يوافي الميقات محرمًا أجزأه وليس كتحديد مواقيت الصلاة فإنها إنما ضربت حدًا لئلا تقدم الصلاة عليها[٣].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١)، وأبو داود (١٧٣٧)، والنسائي (٢٦٥٤، ٢٦٥٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٨٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٣) «معالم السنن» (٢/ ٢٨٢).

قلت: وأطلق جماعة من الشافعية الكراهة على تقديم الإحرام على الميقات.

واختلف آخرون منهم في أفضليته: والأصح عند الأكثرين منهم أنه أفضل.

ومذهب مالك أيضًا: كراهة تقديم الإحرام على الميقات زمانًا ومكانًا ويلزم إن فعل.

* ثانيها: في ضبط الأماكن الواقعة في هذا الحديث.

الأول: «المدينة» زادها الله شرفًا لها اثنان وعشرون اسمًا أوضحتها في «لغات المنهاج» فراجعها منه.

وذكر ابن النجار في «تاريخ المدينة» عن عبد العزيز بن محمد بن موسى بن عقبة قال: بلغني أن لها في التوراة أربعين اسمًا وقد قدمنا في باب الجنابة في الحديث الثاني منه الاختلاف في اشتقاقها فراجعها من ثم.

الثاني: «ذو الحليفة»: بالحاء المهملة المضمومة وفتح اللام: لبني جشم بينهم وبين خفاجة على ستة أميال، وقيل: سبعة من المدينة وذكره القاضي عياض والقرطبي، وقيل: أربع.

ووقع في الرافعي أن بينها وبين المدينة ميل وهو غريب لكنه لم ينفرد به فهو كذلك في «الشامل» و«البحر» وهو من مكة عشر مراحل أو تسع فهو أبعد المواقيت منها.

وأما ذو الحليفة الذي في حديث رافع بن خديج فهو: موضع من تهامة نحو ذات عرق فليس بالمهل.

الثالث: «الشأم» بالهمز والقصر على الأفصح ويذكر ويؤنث وقد قدمنا ذلك في باب الاستطابة مع سبب تسميته وحده طولاً وعرضًا فراجعه من ثم.

الرابع: «الجحفة»: -بضم الجيم ثم حاء مهملة ساكنة- قرية جامعة تمتد على طريق المدينة من مكة على سبعة مراحل أو ثمان من المدينة وثلاث من مكة قاله النووي، وقال المحب الطبري: أربعة، وقال الرافعي: هي على خمسين فرسخًا.

وقال ابن الحاج المالكي: على ثلاثة أيام.

سميت بذلك: لأن العمالق أخرجوا إخوة عادٍ من يثرب فنزلوا مهيعة فجاء سيل فأجحفهم فسميت الجحفة.

والإجحاف: الاستئصال.

ويقال لهم: مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء.

وحكى القاضي عن بعضهم: كسرها كجميلة وهي على ستة أميال من البحر.

وذكر قاسم بن ثابت[١]: أن مهيعة قريبة من الجحفة حكاه القاضي وهو غريب فقد فسرت في الحديث بأنها الجحفة وهي ميقات أهل مصر وكذلك المغرب وكذا الشام إن لم يمروا بميقات المدينة وهذا علم من أعلام نبوته أعني توقيته لأهل الشام الجحفة قبل أن يفتح الشام وكذا توقيته لأهل مصر أيضًا كما أخرجه النسائي من حديث عائشة[٢] وتوقيته الجحفة لأهل المغرب رواه الشافعي مرسلاً[٣] ويعضده الإجماع على مقتضاه.

الخامس: «نجد» بفتح النون وهو ما بين جرش إلى سواد الكوفة، وحده من المغرب الحجاز.

والنجد: اسم للمكان المرتفع ويسمى المنخفض غوراً.

قال صاحب «المطالع»: ونجد كلها من عمل اليمامة.

السادس: «قرن المنازل»: وهو بفتح القاف وسكون الراء، ويقال له: قرن الثعالب وروى في الصحيح غير مضاف وهو موضع تلقاء مكة على يوم وليلة منها من أقرب المواقيت إليها وفتح بعضهم راءه وهو خطأ كما قال القاضي.

وقال القرطبي: الإسكان أعرف .

وقال الفاسي: من قاله بالإسكان أراد الجبل المشرف على الموضع، ومن فتح أراد الطريق تفرق منه فإنه موضع فيه طرق مختلفة.

وقال النووي[٤]: لا خلاف في إسكان الراء بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة والتاريخ والأسماء وغيرهم.

وغلط الجوهري في «صحاحه» فيه غلطين فاحشين فقال: القرن: موضع هو ميقات

---

(١) هو أبو محمد قاسم بن ثابت بن عبد العزيز العوفي السرقسطي المتوفى سنة (٣٠٢)، له كتاب في شرح وغريبه اسمه «الدلائل» ترجمته في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (٢/ ٨٤)، ونفح الطيب (٢/ ٤٩)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٦٢) ضمن ترجمة والده.

(٢) «سنن النسائي» (٢/ ٦٥٦).

(٣) «مسند الشافعي» (١/ ١٤).

(٤) «شرح مسلم» (٨/ ٨١).

أهل نجد، ومنه أويس القرني بفتح راءه وزعم أن أويسًا منسوب إليه، والصواب إسكان الراء فإن أويسًا منسوب إلى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن لبطن من مراد أي كما بين في الحديث الذي فيه ذكر طلب عمر له.

قلت: فتلخص أن الصواب في المكان الإسكان ولا خلاف في أن القبيلة التي ينسب إليها أويس القرني بالفتح كما نبه الحفاظ كالدارقطني والسمعاني وابن حبيب وغيرهم ومنهم الصاغاني، حيث قال: الصواب في الميقات سكون الراء فأما أويس فهو منسوب إلى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد.

السابع: «اليمن» هو الإقليم المعروف سمي يمنًا لأنه عن يمين الحجر الأسود والشام عن شماله والحجر الأسود مستقبل مطلع الشمس.

قال صاحب المطالع: اليمن كلما كان عن يمين الكعبة من بلاد الغور، واليمامة: مدينة اليمن على يومين من الطائف، وعلى أربعة من مكة ولها عمائر قاعدتها حجر اليمامة وهي من عداد أرض نجد، وتسمى العروض بفتح العين .

وقال السمعاني: في «أنسابه» اليمني نسبة إلى اليمن وبلاد اليمن بلاد عريضة كبيرة.

وقد ورد في فضائلها أحاديث عديدة قد ذكرتها في «النزاع إلى الأوطان» وإنما قيل لها اليمن لأنها يمين الأرض كما أن الشمال شمال الأرض وينسب إلى اليمن أيضًا يماني.

الثامن: «يلملم» بفتح الياء المثناة تحت واللامين والميم ساكنة منها ويقال: فيه ألملم بهمزة بدل الياء وهو الأصل فإن الياء بدل منها وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة قاله الرافعي وغيره، وقال البكري: على ليلتين.

وحكى ابن السيد أنه يقال فيه: يرمرم برآين.

قال صاحب «الذخيرة»: ويلملم أيضًا ميقات بعض أهل المغرب.

واعلم، أن المراد بأن يلملم ميقات أهل اليمن أنها ميقات تهامة خاصة فإن نجد اليمن ميقاتهم ميقات نجد الحجاز.

التاسع: «مكة» شرفها الله تعالى لها اثنان وعشرون اسمًا ذكرتها موضحة في «لغات المنهاج» فراجعها منه.

* الوجه الثالث من الكلام على الحديث: هذا التوقيت متفق عليه لأرباب هذه الأماكن والجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة على وجوب الدم على مجاوزها خلافًا لعطاء،

والنخعي فإنهما قالا لا شيء على تاركها ووقع في «شرح الفاكهي» بدل «النخعي» «الأصمعي» كذا رأيته في نسختين منه والذي في «شرح القاضي عياض» و«النووي» و«أحكام المحب الطبري»: النخعي ليس إلا.

وقال سعيد بن جبير: لا يصح حجه.

ودليل الجمهور مأخوذ من غير هذا الحديث إذ ليس في لفظه ما يشعر به.

وقول سعيد ابن جبير له إلمام بهذا الحديث من وجه وكان يحتاج إلى مقدمة أخرى من حديث آخر أو غيره، وقد روى مالك في «الموطأ» عن ابن عباس «من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا»[1].

● فرع.

لو أحرم ثم عاد إلى الميقات فالأصح عند الشافعية أنه إن كان قبل تلبسه بنسك فلا دم وإلا فيجب وبه قال الأوزاعي وأبو يوسف.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا ينفعه رجوعه وعليه دم.

وقال زفر: عليه دم رجع أو لم يرجع.

● فرع.

من بلغ ميقاتًا غير مريد نسكًا ثم أراده فميقاته، موضعه ولا يكلف الرجوع إلى الميقات على قول الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة خلافًا لأحمد وإسحاق.

* الوجه الرابع: قوله: «هن» يريد المواقيت.

وقوله: «لهن» يريد الأماكن المذكورة، وإن كان المراد أهلها فهو من وادي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] .

وكان الأصل أن يقول: هن لهم لأن المراد الأهل وقد جاء ذلك في بعض روايات البخاري ومسلم وكذا رواه أبو داود وغيره.

قال القاضي: وهو الوجه لأنه ضمير أهل هذه المواضع المذكورة وكذا ذكره مسلم في رواية ابن أبي شيبة .

---

(١) «موطأ مالك» (١/ ٤١٩).

قال: ووجه الرواية المشهورة أن الضمير في «لهن» عائد على الأماكن المذكورة أي المواقيت لأهلها فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه قلنا هذه القاعدة من النفائس.

* الخامس: «هن» ضمير جماعة المؤنث العاقل في الأصل وقد يعاد على ما لا يعقل وأكثر ما يستعمله العرب فيما دون العشرة وما جاوزها استعملته بالهاء والألف قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة:٣٦] أي من الاثني ثم قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة:٣٦] أي في هذه الأربعة وقيل: في الجميع حكاه القاضي وهو شاذ.

* السادس: قوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» مقتضاه أنه إذا مر بهن من ليس هن ميقاته أن يحرم منهن ولا يجاوزهن غير محرم كالشامي يمر بميقات المدني فيلزمه الإحرام منه ولا يتجاوزه إلى الجحفة التي هي ميقاته وكذا الباقي وهذا لا خلاف فيه عند الشافعية.

وأما المالكية: فإنهم نصوا على أن له مجاوزته إلى الجحفة وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور .

ومن أطلق من مصنفي الشافعية أنه لا خلاف فيه فمراده مذهبه حكى بعضهم أن ابن الرفعة حكاه وجهًا عن الفوراني فليحرر نبه عليه الشيخ تقي الدين .

وكأنه أراد ببعض المصنفين النووي فإنه نقله غير واحد عنه .

ولا شك أن قوله: «ولمن أتى عليهن» عام فيمن أتى عليهن سواء كان ميقات بلده أو غيره كأهل الشام والجحفة إذا مروا بين يدي هذه المواقيت ومن لم يمر بين يديها.

وقوله: «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أيضًا فإن قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزمه أن يحرم منها وإذا عملنا بالعموم الثاني وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضًا بذي الحليفة فيكون له التجاوز إليها فلكل واحد منها عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال: لمن أتى عليهن من غير أهلهن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت.

فرع:

يستثنى الأجير يحرم من ميقات مستأجره لا ما مر به حكاه ابن الرفعة عن الفوراني بزيادة إنه يحرم أيضًا مما بإزائه الأبعد من مكة وأقره عليه.

* السابع: قوله «ممن أراد الحج والعمرة» مقتضاه تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما أولهما وأنه إذا لم يرد واحد منهما لا يلزمه الإحرام وله التجاوز غير محرم فيستدل به على أنه لا يلزمه الإحرام لمجرد دخول مكة وهو الصحيح من قولي الشافعي فيمن قصد مكة لا لنسك لكن هذا الاستدلال أولاً يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه أن لا يريد حجًا ولا عمرة ولا دخول مكة وأن لا يريدهما وقد يريد الدخول وفي عموم المفهوم نظر في الأصول وعلى تقدير أن يكون له عموم فإذا دل الدليل على وجوب الإحرام لدخولها وكان ظاهر الدلالة لفظًا قدم على هذا المفهوم لأن المقصود بالكلام حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة .

والعموم إذا لم يقصد فدلالته ليست بتلك القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ.

* الثامن: قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» استنبط منه بعضهم أن الحج على التراخي لقوله: «ممن أراد» لأن من مر بهذه المواقيت لا يريد حجًا ولا عمرة يدخل تحته من لم يحج فيقتضي اللفظ أنه لا يلزمه الإحرام من حيث المفهوم ولو وجب على الفور للزمه أراد الحج أو لم يرده وفيه من الكلام ما سلف في الوجه السابع، وقد قدمنا الخلاف في وجوبه على الفور أو التراخي أول الباب.

ومن قال بالفورية قال: معنى الإرادة هنا النية لا التخيير وأنها قد تأتي للوجوب.

واستدل من قال بالتراخي: بأن فريضة الحج كانت سنة خمس أو ست أو ثمان من الهجرة على أقوال في ذلك ولم يحج ﷺ إلا في سنة عشر فلو كان واجبًا على الفور لم يؤخره.

وأبعد من قال: إنه فرض سنة عشر حكاه القرطبي وحكى قولاً آخر: أنه فرض سنة سبع ونقل أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧] نزلت سنة ثلاث عام أحُد وقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] مكية.

* التاسع: قوله: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ» مقتضاه أن من منزله بين مكة والميقات إذا أنشأ السفر للحج أو للعمرة فميقاته منزله ولا يلزمه المسير إلى الميقات المنصوص عليه من هذه المواقيت.

ونقل القاضي عياض عن مجاهد أن ميقاته مكة، قال: والجمهور على أن ميقاته

موضعه فإن لم يحرم منه كتارك ميقاته.

* العاشر: قوله: «حتى أهل مكة من مكة» مقتضاه أن أهل مكة يحرمون منها وهو مخصوص بالإحرام بالحج وميقاته نفس مكة على الصحيح عند الشافعية.

وقيل: كل الحرم وظاهر الحديث يخالفه والأفضل أن يحرم من باب داره.

وقيل: من المسجد تحت الميزاب.

وعبارة ابن الحاجب من المالكية: في تعيين المسجد الحرام قولان.

قال بعض شيوخ المالكية ممن أدركناه: وأظن هذا على الأولوية لا على الوجوب إذ لا دليل عليه.

أما الإحرام بالعمرة فإنه من أدنى الحل كما فعل -عليه الصلاة والسلام- بعائشة -رضي الله عنها- ليلة النفر فإنه بعثها مع أخيها عبد الرحمن ليحرما من التنعيم ويدخل في أهل مكة من بمكة ممن ليس من أهلها.

* الحادي عشر: في الحديث دلالة على فضيلة مكة والحرم والحج والعمرة من حيث شرعت هذه المواقيت والإحرام لمن أراد دخولها تشريفًا وتعظيمًا أو تلبس بهما أو بأحدهما.

* الثاني عشر: لم يذكر في هذا الحديث ميقات أهل المشرق وميقاتهم ذات عرق كما رواه النسائي من حديث عائشة[١]، ورواه مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر[٢] لكنه لم يجزم برفعه .

وتضعيف الدارقطني[٣] له بأن العراق لم تكن فتحت في زمنه -عليه الصلاة والسلام- عجيب منتقض بتوقيته -عليه الصلاة والسلام- لأهل الشام الجحفة ولم تكن فتحت بل حكى ابن بزيزة إجماع النقلة على أنها كانت دار كفر وكذا مصر لم تكن فتحت كما أسلفنا وأن هذا من أعلام نبوته -عليه أفضل الصلاة والسلام- وأخبر ﷺ بفتحها.

نعم اختلف العلماء هل هذا المقيات بنص منه ﷺ أو باجتهاد عمر كما بينه البخاري

---

(١) «سنن النسائي» (٢٦٥٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٨٣).

(٣) انظر: «التتبع والإلزامات» (٤٧٧).

في صحيحه[1] كذا نقله عن تصحيح أصحابنا وعن نص الشافعي في «الأم» والنووي في «شرح مسلم» وخالف في «الروضة» تبعًا للرافعي أن ميل الأكثرين إلى أنه منصوص عليه كالمواقيت الأربعة.

وقال الرافعي في «الشرح الصغير» إنه الأرجح نعم خالف في «شرح المسند» فقال: إن مذهب الشافعي أنه باجتهاد عمر ولم يحك فيه خلافًا.

● فرع:

الأفضل لأهل المشرق أن يهلوا من العقيق وهو واد وراء عرق مما يلي المشرق بالقرب منها وقد ورد في حديث أنه ميقاتهم في حديث فيه مقال[2] ولو صح لوجب فالجمع بينهما للاحتياط أولى لأن من أحرم منه كان محرمًا منها ولا عكس وروى عن بعض السلف أنهم يهلوا من الربذة حكاه القرطبي.

* الثالث عشر: في الحديث دلالة أيضًا على جواز إطلاق الميقات على الأمكنة وإن كان أصله في الأزمنة ولهذا قال الفقهاء: للحج والعمرة ميقاتان زماني ومكاني وبينوا كل واحد منهما.

* الرابع عشر: نقل القاضي عن بعض علمائهم أن في المواقيت حجة لنا أن أقل ما يقصر فيه الصلاة ويسمى سفراً مسافة يوم وليلة لأنه أقل مقادير المواقيت لأهل الآفاق المسافرين حتى يمر لهم سفر وهم محرمون لأن قرن أقرب المواقيت من مكة وهو على يوم وليلة منها.

* الخامس عشر: قال أيضًا في الحديث رِفق النبي ﷺ بأمته لأنه جعل المواقيت لأهل الآفاق بالقرب ولأهل المدينة أبعد منهم لما كانوا أقرب من أهل الآفاق إلى مكة. فلا تلحقهم من مشقة طول السفر ما يلحق غيرهم فلهذا بعدها وقرب تلك.

وقال ابن حزم: إنما جعل ذلك لتعظيم أجره -عليه الصلاة والسلام-.

***

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه: أبو داود (١٧٤٠)، والترمذي (٧٣٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا بلفظ: «وقت لأهل المشرق العقيق»، وفي إسناده ضعف.

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١٥ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «يُهِلُّ أهلُ المَدِينةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ، وأهلُ الشَّامِ مِنْ الجُحْفَةِ، وأهلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ»[(١)].

قال عبد الله: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «ويُهِلُّ أهلُ اليمنِ من يَلَمْلَمْ».

قد قدمنا الكلام على هذا الحديث في الحديث الذي قبله وأن قوله: «يهل» إلى آخره صيغة خبر يراد بها الأمر وهو أبلغ إذ الخبر من حيث موضوعه لا يتصور فيه الخلف بخلاف الأمر فذكره له بصيغة الخبر توكيد.

وقدم المصنف حديث ابن عباس عليه لأن فيه التصريح بميقات أهل اليمن عن رسول الله ﷺ خلاف حديث ابن عمر فإنه لم يحفظه بل بلغه بلاغًا وإن كان ابن عمر أحفظ وأضبط لأحاديث المواقيت والمناسك فإنه حج مع النبي ﷺ وضبط أماكن نزوله وصلاته فيها وتتبعها بعده وصلَّى فيها اقتداء وتبركًا.

ووقع في «شرح الشيخ تقي الدين» أن ابن عباس ذكر سماعه لميقات اليمن من النبي ﷺ، وتبعه الفاكهي وغيره.

وليس في الحديث دلالة على ذلك فتأمله، بل أحاديثه التي صرح فيها بالسماع قليلة كما ذكرت عدها في باب الاستطابة.

● فروع:

قال بعض المتأخرين من المالكية: اختلف العلماء في الرجل يجاوز ميقاته إلى ميقات آخر أقرب إلى مكة.

فالمنصوص عن مالك وجوب الدم، ولأصحابه قولان.

وبالوجوب قال الشافعي.

وبالسقوط قال أبو حنيفة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٣، ١٥٢٢، ١٥٢٥، ١٥٢٨، ٧٣٤٤)، ومسلم (١١٨٢)، وأبو داود (١٧٣٧)، والترمذي (٨٣١)، والنسائي (٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٢٦٥٥)، وابن ماجه (٢٩١٤).

والصحيح عندهم في المريض يكون من أهل المدينة أنه يجوز له أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة لأنها أقرب إلى مكة .

وقد قدمنا عنهم أن الشامي إذا مر بالمدينة أن يترك الإحرام من ذي الحليفة إلى الجحفة وعلله القرطبي في «مفهمه» بأن الجحفة ميقات منصوب نصبًا عامًا لا يتبدل.

واختلف العلماء فيمن أفسد حجه من أين يقضيه؟

فعند الحسن بن حي والثوري: من الميقات.

وعند أبي حنيفة وأصحابه: أنه مخير.

وعند الشافعية تفصيل ذكرته في كتب الفروع.

● خاتمة:

لا يشترط أعيان هذه المواقيت بل ما يحاذيها في معناها، والأفضل في كل ميقات أن يحرم في طرفه الأبعد من مكة، ولو أحرم من طرفه الآخر جاز.

● فائدة:

ما الحكمة في كون المواقيت المذكورة بعضها أقرب من بعض؟

فالجواب ما ذكره القرافي: أنه يروى أن الحجر الأسود كان له نور يصل آخره إلى هذه المواقيت فمنع الشرع من مجاوزتها لمن أراد النسك تعظيمًا لتلك الآيات .

لكن الذي ذكره أصحابنا أن نور الحجر حيث انتهى كان حدًا للحرم لا للميقات، فإنه لما أهبط إلى الأرض أضاء نوره شرقًا وغربًا ويمينًا وشمالاً، فكان حد الحرم حيث انتهى نوره.

وسبب تقارب الحرم من البيت وبعده أن آدم -عليه الصلاة والسلام- لما أهبط إلى الأرض خاف الشيطان فأنزل الله تعالى ملائكة تحرسه، فحيث وقفت من كل جانب كان ذلك حده منه.

وقيل: أنزلت خيمة من الجنة فضربها ووقفت الملائكة من ورائها تحرسه فالحرم موقف الملائكة.

***

٤٢ـ بَابُ مَا يَلبسُ المُحْرِمُ من الثِّيَابِ

أي وصفة التلبية، ومنع سفر المرأة إلا بزوج أو محرم كما ذكره في آخره، ومجموع ما ذكره فيه أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأوَّلُ

٢١٦ـ عَنْ عَبدِ الله بن عُمر -رضي الله عنهما-: أنَّ رجُلاً قال: يَا رسُول اللهِ، ما يَلْبِسُ المُحْرِمُ من الثِّيابِ؟ قال: «لا يَلبس القُمُصَ، ولا العَمَائمَ، ولا السَّرَاويلات، ولا البَرَانس، ولا الخفَافَ، إلا أحدٌ لا يَجدُ نَعْلَين فليَلْبس الخُفَّين، وليَقْطَعْهُما أسفلَ من الكَعْبين، ولا يلبسَ من الثِّيابِ شَيئًا مسَّه زَعْفرانٌ أو وَرْسٌ»[١].

وللبخاري: «ولا تنتقب المرأة، ولا تلبس القفازين»[٢].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا السائل لم أقف على اسمه بعد البحث عنه.

وفي رواية لأحمد «أنه سمع النبي ﷺ يقول على هذا المنبر»، وذكر معناه[٣].

وفي رواية للدارقطني: «أن رجلاً نادى في المسجد ما يترك المحرم من الثياب»[٤].

* الثاني: في ألفاظه:

الأول: «الثياب»، وقد قدمنا في باب جامع أن الثوب لغة غير المخيط كالرداء والإزار وأنه يطلق على المخيط كالقميص وغيره.

الثاني: «القمص»: جمع قميص وهو معروف، يقال: تقمصت القميص إذا لبسته وتقمصت الأمر استعارة إذا دخلت فيه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤، ٣٦٦، ١٥٤٢، ١٨٤٢، ٥٧٩٤، ٥٨٠٣، ٥٨٠٥، ٥٨٠٦، ٥٨٤٧، ٥٨٥٢)، ومسلم (١١٧٧)، وأبو داود (١٨٢٣)، والنسائي (٢٦٦٦، ٢٦٦٧، ٢٦٦٩، ٢٦٧٠)، وابن ماجه (٢٩٢٩، ٢٩٣٠، ٢٩٣٢).

(٢) «صحيح البخاري» (١٨٣٨).

(٣) «المسند» (٢/ ٣٢).

(٤) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٣٠).

الثالث: ((العمائم)): جمع عمامة وهو ما يلف به الرأس، سميت بذلك لأنها تعم جميع الرأس بالتغطية.

الرابع: ((السراويلات)): جميع سراويل وهي مؤنثة عند الجمهور، وقيل: مذكر والجمهور على أنها أعجمية معربة.

وقيل: عربية والجمهور على أنها مفردة وجمعها سراويلات.

وقيل: سراويل جمع سروالة.

ويقال فيها: سراوين بالنون .

وبعض الأعراب تقول شروال بالشين المعجمة.

ويقال: سرولته مسترول أي ألبسته السراويل .

والأكثرون على أنه لا ينصرف إذا كان نكرة، وقيل: ينصرف.

الخامس: ((البرانس)): جمع برنس بضم الباء والنون وهو: كل ثوب رأسه ملتصق به دراعة أو جبة أو غيرهما.

وقال ابن زيد، البرنس: بضم الباء نوع من الطيالسة يلبسه العباد وأهل الخير حكاه صاحب «المطالع».

وقال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام وهو من البرنس بضم الباء وهو القطن والنون زائدة، وقيل: إنه غير عربي.

السادس: ((الخفاف)) جمع: خف وتجمع على أخفاف أيضًا ذكره صاحب «المطالع» وهو معروف.

السابع: «الزعفران»: نبت يكون باليمن وورد في الحديث ذكره كثير.

الثامن: ((الورس)): نبت أصفر تصبغ به الثياب معروف، وفي الحديث ((ثياب ورسية))، و((ملحفة ورسية)) أي مصبوغة به.

وقال ابن العربي: الورس نبات يزرع في اليمن زرعًا ولا يكون بغيره ولا يكون قويًا نباته مثل السمسم فإذا جفت تفتقت خرائطه فينفض فينتفض منه الورس أحمر، يزرع سنة فيقيم بالأرض عشر سنين ينبت وينمو وأجوده حديثه يقال: أورس فهو وارس وتورس لغة ضعيفة.

وقال أبو حنيفة الدينوري: لا ينبت الورس إلا باليمن، وكذا نقله السهيلي عنه.

وقال ابن البيطار: في «جامعه» يؤتى بالورس من الصين، واليمن، والهند وليس هو بنبات يزرع كما زعم من زعم .

قال: وهو يشبه زهر العصفر ومنه شيء يشبه نشارة البابونج، ومنه شيء يشبه البنفسج، ويقال: إن الكركم عروقه.

ووقع في «الجيلي»: أن الورس هو العُصفر وهو غلط فإنه غيره.

وعبارة البغوي والرافعي: هو شجر يُخرج شيئًا كالزعفران.

التاسع: ((القفاز)): بضم القاف وتشديد الفاء تلبسه نساء العرب في أيديهن تغطي الأصابع والكف والساعد من البرد محشي بقطن ويكون له أزرار تزرُّ على الساعدين، وهما قفازان.

وقيل: هو ضرب من الحلى تتخذه المرأة ليديها.

العاشر: معنى: ((لا تنتقب المرأة)) أي لا تستر وجهها لأجل إحرامها.

والنقاب: شد الخمار على الأنف.

وقيل: على المحجر.

* الوجه الثالث: في أحكامه وفوائده:

الأول: الأصل في الجواب المطابقة والزيادة المقيدة عليها حسنة .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه:١٧، ١٨] فهذا هو الجواب المطلق، ثم زاد: ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى﴾ الآية [طه:١٨].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٣، ٢٤]. فقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٤] جاء بعد المطابقة أي إن كنتم موقنين بشيء قط فهذا أولى ما توقنون به لظهوره وإنارة دليله.

وهذا السائل سأل عما يلبس فأجابه -عليه الصلاة والسلام- بما لا يلبس وهو من بديع الكلام وجزله؛ فإن المسؤول عنه غير منحصر، إذ الأصل الإباحة، فأجاب بالمنحصر

الذي كان من حق السؤال أن يقع به .

على أن سفيان رواه مرة عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ ما يترك المحرم من الثياب، فقال: الحديث، كما رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود والدارقطني في سننه[1] فجاء على الأصل.

الثاني: الألف واللام في «المحرم» للجنس، ولذلك جمع -عليه الصلاة والسلام- القمص وما بعدها، ولو أريد المحرم الواحد لقيل: ولا يلبس قميصًا ولا عمامة، ونحو ذلك بالإفراد وإن كان في بعض الروايات إفراد القميص.

الثالث: الإجماع قائم على أن ما ذكر لا يلبسه المحرم وعداه القياسيون إلى ما وراه في معناه وأنه -عليه الصلاة والسلام- نبه بكل واحد من المذكورات على ما في معناه.

فنبه بالقميص والسراويل على كل مخيط أو مخيطة معمول على قدر البدن أو عضو منه كالجوشن والتبان وغيرهما.

ونبه بالعمائم والبرانس على كل ساتر الرأس مخيطًا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإن احتاج إليها لصداع أو شجة ونحوها شدها ولزمته الفدية.

ونبه بالخفاف على كل ساتر من مداس وجورب وغيرهما .

ونبه بالزعفران والورس على كل طيب فيحرم على كل محرم رجلاً كان أو امرأة جميع أنواع الطيب الذي يقصد له أما ما لا يقصد له كالأترج والتفاح وأزهار البراري كالقيصوم ونحوه فليس بحرام لأنه لا يقصد للطيب.

أما المرأة: فإنه يباح لها ستر جميع البدن بكل ساتر إلا وجهها وكفيها بغير القفازين وكذا بها في أظهر القولين عن الشافعي لرواية البخاري المذكورة.

وعن أبي حنيفة: جوازه بهما لأن سعد بن أبي وقاص كان يأمر بناته بلبسهما في الإحرام.

الرابع: السر في تحريم هذه المذكورات على المحرم ما فيها من الترفه والتزين ليتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره، وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت والأكفان والبعث

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٤، ٨)، وأبو داود (١٧٤٩)، والدارقطني (٢/ ٢٣٢).

حفاة عراة مهطعين إلى الداعي.

الخامس: لفظ: «المحرم» يتناول من أحرم بالحج والعمرة معًا أو بأحدهما، والإحرام الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما.

قال الشيخ تقي الدين: وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن عبد السلام -رحمه الله- يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدًا ويبحث فيه كثيرًا، وإذا قيل له أنه النية اعترض عليه بأن النية شرط الحج الذي الإحرام ركنه وشرط الشيء غيره ويعترض عليه أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن هذا أو قريب منه، وكأنه يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء.

السادس: في الحديث تنبيه على عظم عبادة الحج والعمرة باعتبار مشروعية ما فيهما من الشرائط والأركان والواجبات والسنن والآداب والخروج عن العادة المألوفة.

السابع: فيه أيضًا جميع ما يلبس فيهما لمقاصد الآخرة، والأعراض عن مقاصد الدنيا وملاذها وترفهها.

الثامن: فيه أيضًا اعتقاد ما منع الشرع من إتلافه بسببهما وهو قطع الخف أسفل من الكعبين إذا لم يجد نعلين مع نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن إضاعة المال.

وجوزت الحنابلة جواز لبسه له من غير قطعه لأن حديث ابن عباس الآتي لم يذكر فيه قطعه وكذا حديث جابر في مسلم كأنهم يزعمون نسخ حديث ابن عمر هذا وأن قطعه إضاعة مال وخالفهم الأئمة الثلاثة في ذلك.

وجمهور العلماء قالوا: لا يجوز لبسه إلا بعد قطعه أسفل من الكعبين، والنسخ لا يصار إليه إلا بتعيين تاريخ متأخر، كيف وحديث ابن عباس وجابر مطلق وحديث ابن عمر مقيد، والمطلق يحمل على المقيد والزيادة من الثقة مقبولة.

وقولهم: إنه إضاعة مال، لا يقبل فإن الإضاعة إنما تكون فيما نهى عنه لا فيما أذن فيه، بل هو حق يجب الإذعان إليه.

قال الخطابي: والعجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه، وقلَّت سنة لم تبلغه، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس، وليست هذه الزيادة فيه، وإنما رواها ابن عمر إلا أن الزيادات مقبولة.

قال: وقول عطاء أن قطعها فساد يشتبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر، وإنما

الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة، فأما ما أذن فيه الرسول ﷺ فليس بفساد[١].

وأعل ابن الجوزي في «تحقيقه»[٢] حديث ابن عمر بالوقف .

فقال: احتجوا بهذا الحديث، والجواب: أن رواته اختلفوا، قال أبو داود: رواه موسى ابن عقبة، وعبيد الله بن عمر، ومالك، وأيوب موقوفًا، على ابن عمر.

والجواب عن هذا: أن الرافع معه زيادة علم فقدمت روايته.

وقد أجاب هو في غير ما موضع بهذا، وإنما فعل هذا هنا نصرة لمذهبه.

وصرح صاحب «المنتقى» منهم بالنسخ، فقال لما روى حديث ابن عباس الآتي: وفي رواية، عن عمرو بن دينار: أن أبا الشعثاء أخبره عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من لم يجد إزارًا ووجد سراويل فليلبسهما، ومن لم يجد نعلين ووجد خفين فليلبسهما»، قلت: ولم يقل ليقطعهما؟ قال: لا. رواه أحمد[٣]. وهذا بظاهره ناسخ لحديث ابن عمر بقطع الخفين لأنه قال بعرفات في وقت الحاجة: وحديث ابن عمر كان بالمدينة كما سبق .

هذا لفظه وجوابه ما سلف، ثم إنما يتم له استدلاله أيضًا أنه لو كان السؤال بالمدينة قبل وقوفه -عليه الصلاة والسلام- بعرفات من الجائز كون السؤال بعد ذلك.

وقال القرطبي: حديث ابن عمر زاد.

وقال القاضي: الزيادة التي حفظها ابن عمر تحكم على حديث ابن عباس وجائز على من قال: إنه إضاعة مال.

قال: وهذا من هذا القائل حكم بالعموم على الخصوص وهو عكس ما يجب إذ هو إعمال المرجوح وإسقاط الراجح، وهو فاسد بالإجماع.

● **فرع:**

إذا وجد النعلين غاليين فله لبس الخفين المقطوعين صرح به من المالكية ابن الجلاب، وهو ظاهر كما في نظيره من التيمم.

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ٣٤٤).

(٢) «التحقيق في أحاديث الخلاف» (٢/ ١٣٣).

(٣) «المسند» (١/ ٢١٥، ٢٢٨).

● فرع:

إذ لبس الخف المقطوع لضرر بقدميه مع وجود النعل افتدى كما قاله ابن القاسم المالكي معللاً بأن لباسه كالدواء.

التاسع: لابس الخفين لعدم النعلين يجب عليه الفدية عند أبي حنيفة وأصحابه كما إذا احتاج إلى الحلق يحلق ويفتدي.

وقال مالك والشافعي ومن وافقهما: لا شيء عليه لأنه لو وجبت فدية لبينها ﷺ. كذا فرض الخلاف النووي في «شرح مسلم» ولم يتعرض للقطع، وحكاه القاضي في حالة القطع، وكذا القرطبي .

قال: وقول مالك، أولى ولو لزمته لبينها للسائل حين سأله إذ ذلك محل البيان ووقته ولا يجوز تأخير البيان عند وقت الحاجة بالإجماع.

قال: وأيضًا فحينئذ يكون الخف لا معنى له إذ الفدية لازمة بلباسه غير مقطوع.

وجزم الفاكهي بوجوب الفدية في حالة القطع، وفيه مخالفة لما حكاه القاضي والقرطبي عن مالك.

العاشر: لو لبس الخفين المقطوعين مع وجود النعال لزمته الفدية بلبسهما، فإن الشارع إنما أباح له لبسهما مقطوعين بشرط عدم النعلين فلبسهما كذلك غير جائز، هذا قول مالك والليث.

واختلف فيه قول الشافعي كما حكاه عنه القاضي والقرطبي، والذي نعرفه أن الشافعي نص على التحريم ولأصحابه فيه وجه بالجواز.

ونقل القاضي عن أبي حنيفة أنه لا فدية وهو غريب منه، حيث يقول: بعدم الفدية في هذه الحالة وبوجوبها عند عدم النعلين.

وقال ابن حبيب: إنما رخص في قطع الخفين لقلة النعال وقد كثرت فلا رخصة ومن فعل افتدى.

وقال ابن الماجشون: الصواب أن لا فدية على من لم يجد نعلين، وقول ابن حبيب، خلاف مالك.

* الحادي عشر: اللبس هنا محمول عند الفقهاء على اللبس المعتاد في كل شيء مما ذكر فلو ارتدى بالقميص لم يمنع منه لأنه غير المعتاد في القميص.

واختلف في القباء إذا لبس من غير إدخال اليدين في الكمين.

فمذهب مالك: وجوب الفدية، والحالة هذه وإن لم يزره لأن ذلك من المعتاد فيه أحيانًا.

وقال بعضهم: لا فدية عليه.

وحكى ابن القاسم عن مالك: كراهة إدخال المحرم منكبيه في القباء إن لم يدخل يديه في كميه.

ونقل أبو عمر عن أبي حنيفة، وأبي ثور: أنه لا بأس بذلك.

والأصح عند الشافعية: وجوب الفدية إذا لبسه من غير إدخال اليدين في الكمين، وسواء في ذلك جميع الأقبية .

وقد حكاه الماوردي وغيره أنه إن كان من أقبية خراسان ضيق الأكمام قصير الذيل وجبت الفدية، وإن لم يدخل يده في كمه، وإن كان من أقبية العراق واسع الكم طويل الذيل لم يجب حتى يدخل يديه في كميه، وهذا الوجه غريب ضعيف.

ولو ألقى على بدنه قباء أو فرجيه وهو مضطجع؟

قال إمام الحرمين: إن صار على بدنه بحيث لو قام عد لابسه لزمته الفدية، وإن كان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا فدية.

وروي عن مالك كراهة الارتداء بالسراويل، ولعله لقبحه.

قال أبو عمر: وكره ابن عمر أن يلقي عليه برنس أو ثوب مخيط وهو مريض محرم وهو ورَع منه.

الثاني عشر: المنع من الزعفران والورس دليل على المنع من أنواع الطيب .

والحكمة في تحريمه أنه داعية إلى الجماع وأنه ينافي حال المحرم فإنه أشعث أغبر وسواء في تحريم ذلك الرجل والمرأة، وما اختلفوا في استعماله فاختلافهم بناء على أنه من الطيب أم لا فلو تطيب ناسيًا فلا فدية عليه عند الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وخالف أبو حنيفة ومالك.

ولا يحرم على المحرم لبس المعصفر عند الشافعي ومالك.

وخالف الثوري وأبو حنيفة: وجعلاه طيبًا كالمزعفر وأوجبا فيه الفدية.

قلت: ويكره عندنا للمحرم لبس الثياب المصبوغة بغير طيب ولا يحرم، وكره مالك المفدم مِنه أي المشبع بالحمرة كما قاله الجوهري.

قال القاضي: واختلف عنه هل على لابسه فدية؟ واختلف أصحابه فيه أيضًا، قال: وأجاز مالك سائر الثياب المصبغة بغير هذا، وكرهها بعضهم لمن يقتدى به، فيظن به جواز لباس كل مصبوغ.

وقال الباجي: المعصفر على ضربين: مفدم ومورد.

فأما المفدم: ممنوع للرجال والنساء لأنه لا يتخذ غالبًا إلا للتجمل، ولأنه يتعلق منه بالجسد ما يشبه ردع الزعفران.

وأما المورد والمصبوغ بالمغرة.

قال ابن المواز: والأصفر بغير ورس ولا زعفران فليس بممنوع لأنه لا يفعل غالبًا إلا إبقاء على الثوب، ويكره لمن يقتدى به، رواه محمد بن أشهب.

وروى ابن حبيب عن مالك: لا بأس أن تلبس المحرمة المعصفر المفدم ما لم ينتفض عليها شيء منه.

وروى ابن عبدوس عن أشهب: كراهة المعصفر لمن يقتدى به، وإن كان لا ينتفض، فإن غسل المزعفر حتى ذهب ريحه فلا بأس به عند جميعهم .

وروى ابن القاسم عن مالك كراهته ما بقي من لونه شيء فإن لم يجد غيره صبغه بالممشق وهو المدر.

الثالث عشر: قال الخطابي: المحرم منهى عن الطيب في بدنه وفي لباسه، وفي معناه الطيب في طعامه، لأن بغية الناس في تطييب الطعام، كبغيتهم في تطييب اللباس.

قلت: ولا يحرم عندنا إذا ظهر لونه وحده على الأظهر، ويحرم إذا ظهرت الرائحة وحدها، وكذا الطعم وحده على الأظهر.

وعند المالكية: أنه لا شيء عليه في أكل الخبيص المزعفر.

وقيل: إن صبغ الفم ففيه الفدية وما خلط بالطيب من غير طبخ، ففي إيجاب الفدية به روايتان لهم، قالوا: ولو بطلت رائحة الطيب لم يبح استعماله.

الرابع عشر: في الحديث دلالة على تحريم لباس السراويل على المحرم مطلقًا، وبه قال

مالك: وجوّزه الشافعي وأحمد والجمهور إذا لم يجد إزاراً من غير قطعه لحديثي ابن عباس، وجابر في إباحته عند عدم الإزار، وكونه لم يذكر في حديث ابن عمر هذا، لأنه ذكر في حالة وجود الإزار، فلا منافاة بين الحديثين حينئذ، وهذا أولى من فعل ابن الجوزي في «تحقيقه» حيث أعمل حديث ابن عمر بالوقف كما سلف.

● فرع:

إذا لبس السراويل عند عدم الإزار ثم وجد الإزار وجب نزعه عند من جوز لبسه فإن أصر عصى ووجبت الفدية.

الخامس عشر: فيه دلالة أيضًا على تحريم لبس القفازين على المحرمة وهو الصحيح من قولي الشافعي كما سبق، والخلاف ثابت، والمعروف عندهم التحريم ووجوب الفدية لأن إحرام المرأة في وجهها وكفيها كما هو مفهوم من هذا الحديث.

ولا خلاف عندنا، وعندهم في تحريمه على الرجل. نعم، لو اتخذ الرجل لساعده، أو لعضو آخر شيئًا مخيطًا فهو ملحق بالقفازين على الأصح عند الشافعية.

ويحرم عليها أيضًا النقاب، قال الفاكهي: وكذا اللثام فإن فعلت من ذلك شيئًا افتدت.

السادس عشر: فيه رجوع الناس إلى علمائهم عند الحوادث، وقد سئل ﷺ في الحج أسئلة كثيرة متفرقة في الأحاديث.



الحَدِيثُ الثَّانِي

٢١٧ـ عَنْ عبدِ الله بن عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يَخْطُبُ بعرَفَاتٍ: «مَنْ لَمْ يَجِد نَعْلَين فَلْيَلْبس الخُفَّين، ومن لَمْ يَجِد إِزَارًا فَلْيَلْبس السَّرَاوِيلَ للمُحْرِمِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه.**

* أحدها: «عرفات»: هو موضع الوقوف، ولماذا سميت بذلك؟ فيه أقوال:

أحدها: لأن آدم عليه السلام عرف حواء هناك لأن آدم أهبط بالهند، وحواء بجدة فتعارفا في الموقف.

ثانيها: لأن جبريل عرّف إبراهيم عليهما السلام المناسك هناك.

ثالثها: للجبال التي فيها والجبال هي الأعراف وكل عال نات فهو عرف ومنه عرف الديك.

رابعها: لأن الناس يعترفون فيها بذنوبهم ويسألون غفرانها فتغفر، والمشهور ترك صرف عرفات.

قال الجوهري: وعرفات موضع بمنى كذا قال ومراده بقرب مني.

قال: وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع، وهو منون، وإن كان فيه العلمية والتأنيث لأن التنوين فيه تنوين مقابلة يجمع المذكر السالم لا تنوين حرف العلتين المذكورتين .

قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس: نزلنا عرفة شبيه بمولَّد فليس بعربي وهو معرفة، وإن كان جمعًا لأن الأماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد، فخالف الزيديين، ومثله أذرعات وعامات وعريتنات.

* ثانيها: «الإزار» معروف يذكر ويؤنث، ويقال: أيضًا إزارة كوساد ووسادة وجمع القلة: أزره، والكثرة: أزر كحمار، وأحمرة، وحمر.

وقد يعبر عن المرأة بالإزار والمئزر وهو كقولهم: لحاف، وملحف، وقدام، ومقدم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤١، ١٨٤٣، ٥٨٠٤، ٥٨٥٣)، ومسلم (١١٧٨)، وأبو داود (١٨٢٩)، والترمذي (٨٣٤)، والنسائي (٢٦٧١، ٢٦٧٢)، وابن ماجه (٢٩٣١).

والإزرة: بالكسر هيئة الاتزار كالجلسة والركبة.

* ثالثها: السراويل تقدم الكلام عليه في الحديث قبله.

* رابعها: قد أسلفنا الكلام في الحديث قبله أن حديث ابن عباس هذا استدل به من لم يشترط قطع الخف عند فقد النعل وجمعنا بينه وبين حديث ابن عمر السالف.

والقاعدة: أن مهما أمكن إعمال الحديثين ولو من وجوه كان أولى من إلغاء أحدهما أو نسخه عند عدم تحقق النسخ وهذا الحديث مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه وحديث ابن عمر السالف مقيد فحمل المطلق على المقيد أولى.

كيف وحديث ابن عمر فيه صيغة الأمر وهو أمر زائد على الصيغة المطلقة فإن لم يعمل بها وأخرنا مطلق الخفين تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع وهو غير سائغ وهذا بخلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة فإن إباحة المطلق حينئذٍ تقتضي بزيادة ما دل عليه إباحة المقيد فإذا أُخذ بالزائد كان أولى إذ لا تعارض بين إباحة المقيد وإباحة ما زاد عليه.

قال الشيخ تقي الدين: وكذا نقول في جانب النهي لا يحمل المطلق فيه على المقيد لما ذكرنا من أن المطلق دال على النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير تعارض فيه وهذا يتوجه إذا كان الحديثان مثلاً مختلفين باختلاف مخرجهما، أما إذا كان المخرج للحديث واحداً ووقع اختلاف على من انتهت إليه الروايات فههنا نقول أن الآتي بالمقيد حفظ ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ، فكأن الشيخ لم ينطق به إلا مقيداً، فيتقيد من هذا الوجه.

قال: وهذا الذي ذكرناه في الإطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتأخرين، من أن العام في الذوات مطلق في الأحوال لا يقتضي العموم، وأما على ما يختاره في مثل هذا من العموم في الأحوال، تبعًا لعموم الذوات فهو من باب العام والخاص.

* خامسها: لبس السراويل إذا لم يجد إزار يدل هذا الحديث على جوازه من غير قطع وهو مذهب الجمهور كما أسلفناه في الحديث قبله.

قال الشيخ تقي الدين: وهو قوي ههنا، أي دون ما قاله أحمد في الخفين إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين.

قال المازري: وإنما لم يأخذ مالك بهذا لسقوطه من رواية ابن عمر واعترض عليه القاضي بأن مسلمًا ذكره من رواية جابر أيضًا[1].

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٢/ ٦٨).

وقال مالك في «الموطأ»[1] : لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم السراويل واحتج بأنه -عليه الصلاة والسلام- منع لبسه ولم يستثن فيه كما استثنى في الخفين.

وظاهر هذا الكلام يدل على أن هذه الزيادة لم تبلغ مالكًا أو لم يبلغه لبسها على حالها، وكذلك قوله: «ولا أرى أن يلبسهما المحرم إلا على الوجه المعتاد» كما قال الشافعي وأحمد: أو لا يلبسهما دون فدية، فأما مالك وأبو حنيفة فيريان في لبسهما الفدية .

قال: أما لو فتقت السراويل وجعل منها شبه الإزار جاز كما جاز لبس الخف إذا قطع أي من غير فدية .

والأصح عند الشافعية: أنه لا يكلف في ذلك لإطلاق الخبر.

● **فرعان:**

لو تأتي الائتزار بالسراويل على هيئته فلا يجوز له لبسه قاله النووي في «شرح المهذب».

ولو قدر على بيع السراويل وشراء الإزار قال القاضي أبو الطيب: إن كان مع فعل ذلك لا تبدو عورته وجب وإلا فلا، وأطلق الدارمي في الوجوب، قال في «شرح المهذب» والصواب الأول.



(١) «الموطأ» (١/ ٣٢٥).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢١٨ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-: أنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ الله ﷺ: «لَبَّيك اللَّهُمْ لَبَّيك، لَبَّيك لا شَرِيكَ لَك لَبَّيك، إنَّ الحَمْدَ والنِّعْمَةَ لكَ والمُلْك لا شَرِيكَ له» قال: وكانَ عبدُ الله بنُ عُمرَ يزيدُ فيها: لبَّيك، لبَّيك وسَعْدَيكَ، والخَيرُ بيدَيكَ، والرَّغْبَاءُ إليكَ والعَمَلُ[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «وكان عبد الله» إلى آخره هذه الزيادة لم أرها في البخاري بل في مسلم خاصة وأسقط المصنف منها لبيك بعد قوله: «والخير بيديك» كذا هو في مسلم من طريقين في إحدى روايتيه: «قالوا: يعني سالمًا وحمزة ابني عبد الله بن عمر، ونافعًا مولى ابن عمر كان عبد الله يزيد مع هذا «لبيك لبيك وسعديك» إلى آخره.

وقوله: في رواية المصنف قال: «وكان عبد الله» هذا القائل هو نافع مولى ابن عمر وفي رواية له «وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، والخير في يديك، لبيك والرغباء إليك والعمل» فتلخص أن لفظة لبيك بعد قوله والخير في يديك في «صحيح مسلم» من ثلاث طرق مرتين من طريق عبد الله بن عمر ومرة ثالثة من طريق والده وقد نص على أن هذه الزيادة أعني قوله: «وكان عبد الله يزيد فيها إلى آخره من أفراد مسلم» قاله عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين» فقال: هذه الزيادة لم يذكرها البخاري وأما النووي في «شرح المهذب» فادعى أنه رواها ثم ذكرها وعزاها إليه.

* الثاني: التلبية مصدر «لبى» ثُنِي للتكثير والمبالغة ومعناها إجابة بعد إجابة ولزومًا لطاعتك لأنه يقال ألب بالمكان ولب كما سيأتي إذا لزمه وأقام به فثنى تأكيداً لا حقيقة كقوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] أي نعمتاه على تأويل اليد هنا بالنعمة ونعم الله تعالى لا تحصى.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٤٠، ١٥٤٩، ٢٤٥١، ٥٩١٤، ٥٩١٥)، ومسلم (١١٨٤)، وأبو داود (١٧٤٧، ١٨١٢)، والترمذي (٨٢٥، ٨٢٦)، والنسائي (٢٦٨٣، ٢٧٤٧)، وابن ماجه (٢٩١٨، ٣٠٤٧).

واختلف أهل اللغة في أن لفظة التلبية مثنى أو مفرد فقال يونس بن حبيب البصري: إنها مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير على حد لدى وعلى.

وقال سيبويه: مثنى بدليل قلب ألفه ياء مع المظهر قال الشاعر:

دعوت لما نابني، مسوراً فلبى فلبي يَدَيْ مِسْوَرِ

وعلى هذا القول أكثر الناس.

قال ابن الأنباري: بنوا «لبيك» كما بنوا حنانيك أي تحننا بعد تحنن، وأصل لبيك: لبٍّ بك لَبَّ بك، فاستثقلوا الجمع بين ثلاث باءات، فابدلوا من الثالثة ياء، كما قالوا: تظنيت، من الظن ومن القص قصيت المغازي والأصل تَظَنَّنْت وقصيت.

ثم اختلفوا في معنى لبيك، واشتقاقها. كما اختلفوا في صيغتها.

فقيل: معنى لبيك: اتجاهي وقصدي إليك، مأخوذ من قولهم: داري تلُبُّ دارك، أي: تواجهها.

وقيل: معناها: محبتي لك من قولهم امرأة لبة: أي محبة لولدها، عاطفة عليه.

وقيل: معناها: إخلاصي لك من قولهم: خشب لباب إذا كان خالصًا محضًا ومنه: لب الطعام ولبابه.

وقيل: من قولهم: رجل لبيب أي أنا منصرف إليك، وقلبي مقبل عليك، حكاه الماوردي.

وقيل: معناه: أنا مقيم على طاعتك وإجابتك مأخوذ من قولهم: لَبَّ الرجل بالمكان، وأَلَبَّ: إذا أقام فيه ولزمه.

قال ابن الأنباري: وإلى هذا المعنى كان يذهب الخليل والأحمر.

وقال الحربي في معنى: لبيك أي قربا منك وطاعة، والألباب: القرب.

وقيل: معناه أنا ملب بين يديك أي مخضع، وهذه الإجابة لقوله تعالى لإبراهيم ﷺ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] حكاه القاضي عياض ونقله أبو عمر عن جماعة من العلماء.

قال ابن عباس: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قيل له: أذن في الناس، قال: رب وما يبلغ الصوت قال: أَذِّن وعليّ البلاغ، فنادى إبراهيم: أيها الناس: كُتب عليكم الحج إلى

البيت العتيق، قال: فسمعه ما بين السماء والأرض أفلا ترون الناس يجيئون من أقطار الأرض يلبون[(١)].

وقال مجاهد: قام إبراهيم على مقامه فقال: أيها الناس: أجيبوا ربكم، فقالوا: لبيك اللهم لبيك.

فمن حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ، ويروى أنه كان النداء على أبي قبيس.

وقال القرطبي في «مفهمه»: على عرفه.

قال ابن عطية: واختلفت الروايات في ألفاظه -عليه الصلاة والسلام- واللازم أن يكون فيها ذكر البيت والحج، وروى أنه يوم نادى أسمع كل من يحج إلى يوم القيامة في أصلاب الرجال وأجابه كل شيء في ذلك الوقت من جماد وغيره «لبيك اللهم لبيك» فجرت التلبية على ذلك، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير.

وحكى ابن الخطيب في «تفسيره» عن الحسن أن المأمور بالنداء في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧] النبي ﷺ لأنه المخاطب بالقرآن قال: والمعنى أمره أن يعلمهم الحج.

وقال الجُبائي: هو أن يحج فيحجوا معه قال:

وقيل: هو ابتداء فرض الحج.

وقال عطاء وعكرمة وطاوس: وغيرهم في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة:١٩٧]. الفرض: التلبية.

وقال ابن عباس: الفرض الإهلال، والإهلال: التلبية.

وقال ابن مسعود وابن الزبير: الفرض الإحرام.

قال ابن عبد البر: وهو كله بمعنى واحد.

* الثالث: قوله: ((إن الحمد)) يروى بكسر الهمزة وفتحها.

قال الجمهور: الكسر أجود.

قال الخطابي: والفتح رواية العامة.

---

(١) أخرجه: الضياء في «المختارة» (١١)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٦٣).

وقال ثعلب: الاختيار الكسر وهو أجود معنى من الفتح لأن الذي يكسر يذهب إلى أن المعنى «إن الحمد والنعمة لك» على كل حال والذي يفتح يذهب إلى أن المعنى «لبيك» بهذا لهذا السبب.

قال القرطبي: معنى إن لبيك عمل فيها بواسطة لام الجر السببية ثم حذف حرف الجر لدلالة الكلام.

قال ثعلب: فمن فتح خص ومن كسر عم.

وأبدى الفاكهي ذلك من عنده ثم قال: وليس كذلك إذا أعطى التأمل حقه.

* الرابع: قوله: «والنعمة» الأشهر فيها النصب عطفًا على الحمد ويجوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره «إن الحمد لك والنعمة لك».

قال ابن الأنباري: وإن نصبت جعلت خبر «إن» محذوفًا تقديره «إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك».

* الخامس: قوله: «وسعديك» إعرابها وتثنيتها كلبيك.

ومعناها: مساعدة لطاعتك بعد مساعدة، قاله القاضي ولم يحك النووي سواه.

وقال أبو عمر: معناه: أسعدنا سعادة بعد سعادة، وإسعاداً بعد إسعاد قال: وقيل: سعادة لك.

* السادس: «الخير بيديك» أي ابتداؤه وانتهاؤه والتوفيق له من فضلك وهو من باب إصلاح المخاطبة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].

* السابع: قوله: «بيديك» قد تقدم تأويل اليد بالنعمة.

وقال ابن فورك[١]: في «مقدماته» ما وصف الله تعالى به نفسه من أن له يدين كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فهما صفتان له، طريق إثباتهما الخبر ولا يجوز أن يقال هما بعضان أو عضوان أو غيران كما يوصف بذلك غيرها من الأيدي وليس هما بمعنى الملك والقدرة ولا بمعنى النعمة والصلة بل هما بمعنى الصفة

---

(١) ابن فورك هو محمد بن الحسن أبو بكر الأصبهاني نزيل نيسابور. أديب، متكلم، أصولي، واعظ، كوفي. توفي سنة (٤٠٦). آثار البلاد للقزويني (٢/ ٩٧)، والفتح المبين للمراغي (١/ ٢٢٦)، وطبقات ابن قاضي شهبة (١/ ١٨٥)، وفيه ورد الاسم غلط محمد بن الحسين.

والدليل على ذلك قوله تعالى مخبراً عن اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤] فأثبت اليد لنفسه ونفى الغل عنها كما ادعته اليهود.

وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كتب التوارة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيده» وقال أيضًا: «كلتا يدي الرحمن يمين»[1] فوجب قبول ذلك والتسليم له ونفى التشبيه عنه ثم قال:

فإن قيل: كيف يعقل يد ليست بجارحة ولا نعمة ولا قدرة ولا ملك؟

قيل: ليس القول في إثبات الحقائق على معقول الشاهد ولو كان كذلك لبطل التوحيد من جهة أن الموجد إذا لم يكن جسمًا أو عرضًا ولا جوهراً غير معقول في الشاهد، والحي إذا لم يكن حساسًا وجائيًا يتحرك ويسكن غير معقول في الشاهد والمتكلم إذا لم يكن ذا لسان وشفتين ولهاة وأسنان ومخارج غير معقول ومع ذلك لم يمتنع إثبات حي متكلم على خلاف معقول الشاهد من جهة إيجاب الدليل لذلك كذلك ورد خبر الصادق الذي خبره حجة توجب إثبات اليدين على الوجه الذي قلنا.

* الثامن: قوله: «والرغباء إليك» يروى بضم الراء مع القصر وبفتحها مع المد كالنعما، والنعماء، والعلياء، والعليا.

وحكى أبو علي القالي: الفتح مع القصر مثل سكرى.

ومعناه هنا: الطلب والمسألة إلى من بيده الخير وهو المقصود بالعمل الحقيق بالعبادة.

وقوله: «والعمل» فيه محذوف تقديره: والعمل إليك أي إليك المقصد به والانتهاء إليك لتجازي عليه، ويحتمل أن يقدر والعمل لك نبه عليه الشيخ تقي الدين.

* التاسع: التلبية مشروعة إجماعًا.

واختلف العلماء هل هي سنة أم واجبة أم شرط لصحة الحج؟

فقال الشافعي وآخرون: هي سنة لو تركها صح حجه ولا دم عليه وفاتته الفضيلة.

وقال مالك: ليست بواجبة لكن لو تركها لزمه دم وصح حجه.

وقال بعض أصحاب الشافعي: هي واجبة تجبر بالدم ويصح الحج دونها.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٣٣٦٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وقال بعضهم: هي شرط لصحة الإحرام فلا يصح الإحرام ولا الحج إلا بها، كذا حكاه النووي في «شرح مسلم» وحكاه في «روضته» قولاً وأنه يقوم مقامها سوق الهدي، وتقليده، والتوجه معه.

وجزم القاضي عياض: بأن من أهلَّ بما في معناها من التسبيح والتهليل لا دم عليه لكن ظاهر إيراد «المدونة» لزومه وهو ظاهر كلام ابن حبيب أيضًا.

ثم اعلم بعد ذلك أن الحج ينعقد بالنية بالقلب من غير لفظ كما ينعقد الصوم بها فقط عند مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد إلا بانضمام التلبية أو سوق الهدى إلى النية، ويجزئ غيره عن التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وسائر الأذكار، كما قال: إن التسبيح وغيره يجزئ في الإحرام بالصلاة عن التكبير .

وما أسلفناه عن مالك في انعقاد الحج بالنية من غير لفظ هو ما حكاه المازري ثم ابن عبد البر ثم القاضي ثم النووي عنه، وفي كلام غيرهما ما يدل على أنه لا بد معها من قول أو فعل من أفعال الحج وعزي إلى أكثرهم.

وقال ابن شاهين: هو المنصوص، قال: ورأى اللخمي إجراء الخلاف فيه من الخلاف في انعقاد اليمين بمجرد النية.

وأنكره الشيخ أبو الطاهر، وقال: لم يختلف المذهب أن العبادات لا تلزم إلا بالقول أو بالنية والشروع فيها.

* العاشر: قوله: «أن تلبية رسول الله ﷺ» ظاهره كما قال القاضي أنها التي كان يواظب عليها فلهذا استحب العلماء المجيء بها بلفظها.

قال: والاستحباب عند أكثر العلماء ما لبى به النبي ﷺ، قال مالك: إن اقتصر عليها فحسن وإن زاد فحسن.

وقالت الشافعية: يستحب ألا يزيد عليها.

وأغرب بعضهم، فقال: تكره الزيادة كما حكاه صاحب «البيان» وهو غلط فقد صح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال في تلبيته: «لبيك إله الحق لبيك». رواه أحمد وابن ماجه والنسائي وصححه ابن حبان[١].

ونص الشافعي في «الأم» على استحبابها مع ما سلف، وحكاه القاضي عياض عن

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ٣٤١)، والنسائي (٢٧٥٢)، وابن ماجه (٢٩٢٠)، وابن حبان (٣٨٠٠).

الشافعي أيضًا، فقال: قال الشافعي: الاقتصار عليها أفضل إلا أن يزيد ألفاظًا رويت عن رسول الله ﷺ مثل قوله: ((النعمة والملك لا شريك لك لبيك إله الحق))، ونحوه.

وروى أحمد وأبو داود، ولمسلم معناه عن جابر قال: أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية بمثل حديث ابن عمر شيئًا قال: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئًا[1].

وقد زاد ابن عمر رضي الله عنه في هذه التلبية وهو شديد الاتباع للآثار وقد أسلفنا أن والده كان يلبي بها أيضًا.

ورأيت في كتاب «الخصال» لأبي بكر الخفاف من قدماء أصحابنا أن داود -عليه الصلاة والسلام- كان يقول في تلبيته: «لبيك وسعديك والخير بيديك» فلعل ابن عمر ووالده لحظا ذلك.

ونقل الأصبهاني عن قوم من أهل العلم: أنه لا بأس بالزيادة على ما ورد من الذكر، وعن آخرين أنه لا يزاد على ما علمه الشارع.

وسمع سعد رجلاً يلبي يقول: «لبيك ذا المعارج لبيك» فقال سعد: «ما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ».

وقال شراحيل بن القعقاع: سمعت عمرو بن معدى كرب يقول: لقد رأيتنا منذ قريب ونحن إذا حججنا نقول لبيك تعظيمًا إليك عدل. هذه زبيد قداتتك قرا. تعدوا مضمرات شزرا. يقطعن حينًا وجبالاً وعراً. قد خلفوا الأنداد خلوا صفراً.

وحكى بعض قضاة الحنفية في «منسكه» عن بعض المتأخرين: أنه كان يزيد في التلبية إلهنا ما أعد لك. الحول والقوة لك. ما خاب عبداً أمَّلك. أنت له حيث سلك. لولا أنت يا رب هلك. لبيك إن الحمد لك. والنعمة والملك لا شريك لك.

وحكى القاضي عياض: أنه روي عن عمر أنه كان يزيد «لبيك ذا النعما والفضل الحسن، لبيك مرهوبًا منك ومرغوبًا إليك، حقًا حقًا تعبداً ورقًا».

● فروع:

تتعلق بالتلبية يستحب أن يكررها في كل مرة ثلاث مرات فأكثر، ويواليها ولا يقطعها بكلام فإن سُلم عليه رد باللفظ، ويكره السلام عليه في هذا الحال.

---

(١) أخرجه: أحمد (٣/ ٣٢٠)، وأبو داود (١٩٤٤)، ومسلم (١٢١٨).

ويشرع لكل أحد حتى للحائض لقوله -عليه الصلاة والسلام- لعائشة: ((اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت))[١].

وفروع التلبية كثيرة مشهورة محل الخوض فيها كتب الفروع ولم يزد الشيخ تقي الدين في هذا الحديث على أن تكلم على ألفاظه فقط.

● **خاتمة:**

في كتاب «أسرار الحج»: أن تلبية يونس عليه السلام: لبيك فرّاج الكُرب لبيك.

وتلبية عيسى -عليه الصلاة والسلام-: لبيك أنا عبدك ابن أمتك بنت عبديك لبيك.

وتلبية موسى عليه السلام: لبيك أنا عبدك لديك لبيك.

وعلم إبليس الناس التلبية: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك». فلم يزالوا عليها حتى جاء الإسلام.

وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس قال: «كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله ﷺ: ((ويلكم قد قد إلا شريكًا هو لك تملكه وما لك يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت))»[٢].

قوله: ((قدٍ قَدٍ)) هو بكسر الدال مع التنوين وسكونها أي كفاكم هذا ثم رجع الراوي إلى حكاية كلام الكفار في قولهم: ((إلا شريكًا إلى آخره)).

وفي كتاب «الخصال» لأبي بكر الخفاف: من قدماء أصحابنا أنه كان من تلبية موسى -عليه الصلاة والسلام-: «لبيك عدد التراب لبيك لبيك مرغوب ومرهوب إليك لبيك». وذكر تلبية داود السالفة ثم قال: وكل ذلك حسن.

وحكى الروياني عن الأصحاب عن بعض صلحاء السلف أنه كان يقول: «لبيك أنت مليك من ملك ما خاب عبد أمَّلك» ثم قال الروياني: وهو حسن وقد أسلفنا عن بعض المتأخرين ما يقرب من هذا.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٤، ٣٠٥، ٣١٦)، ومسلم (١٢١١).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٨٥).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢١٩ـ عَنْ أبي هُريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «لا يَحِلُّ لامرَأةٍ تُؤْمِنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَومٍ ولَيلةٍ إلا ومعَها حُرْمَةٌ»[(١)].

وفي لفظ للبخاري: «لا تُسَافِرِ مسيرةَ يَومٍ إلا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الجملة التي هي «تؤمن بالله واليوم الآخر» في موضع خفض صفة «لامرأة».

قالوا: ويسمى يوم القيامة باليوم الآخر لأنه لا ليل بعده، ولا يقال يوم إلا لما تقدمه ليل.

ولا يتوهم عدم خطاب الكفار بالفروع لأن مثل هذا يأتي في كلام الشارع على أن المعنى أن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا، ويستثمر أحكامه أو يكون ذلك من باب التهييج والإلهاب وأن مقتضاه أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر، بل ينافيه حتى لو قيل لا يحل لأحد مطلقًا لم يحصل هذا المعنى، وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣].

ونبه أيضًا ﷺ بوصف الإيمان بذلك على العمل بأحكام الشرع والوقوف مع حدوده ظاهراً وباطنًا، وأن الحامل على ذلك إنما هو الإيمان لا غير فإن من علم أن له ربا يجازي ويعاتب حمله ذلك على التعبد بفعل المأمور وترك المنهي، وذلك هو المطلوب.

* الثاني: هذا اللفظ الذي عزاه المصنف إلى البخاري وحده هو في «صحيح مسلم» أيضًا، وهذا لفظه: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم»[(٢)]. فعزوه هذا اللفظ إلى البخاري وحده يوهم انفراده بذلك، وليس كذلك لما علمته فلو حذف العزو واقتصر على قوله. وفي لفظ كان أولى.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩)، وأبو داود (١٧٢٣)، والترمذي (١١٧٠)، وابن ماجه (٢٨٩٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٣٣٩).

ثم اعلم بعد ذلك أن هذا الحديث روي في الصحيح على أوجه:

منها: ما في الكتاب.

ومنها: «مسيرة ليلة».

ومنها: «مسيرة ثلاثة أيام».

ومنها: «فوق ثلاث».

ومنها: «ثلاث ليال».

ومنها: «يومين».

ومنها: إطلاق ذكر السفر، وكل هذه الروايات في «صحيح مسلم»[١].

وفي رواية لأبي داود، وابن حبان، والحاكم على شرط مسلم «لا تسافر بريدًا»[٢]، والبريد: نصف يوم.

قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين، واختلاف المواطن، وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم أو الليلة أو البريد.

وقال البيهقي: كأنه ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن يوم، فقال: لا، وكذلك البريد. فأدى كل منهم ما سمعه، وما جاء منها مختلفًا عن راو واحد، فسمعه في مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا، وكله صحيح، وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يرد -عليه الصلاة والسلام- أقل تحديد ما يسمى، سفراً .

فالحاصل أن كل ما يسمى سفراً تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يومًا أو ليلة أو بريدًا، أو غير ذلك، والرواية المطلقة تتناول جميع ما يسمى سفراً[٣].

* الثالث: المحرم من النساء التي لا يحرم النظر إليها، والخلوة بها والمسافرة معها، ولا ينتقض الوضوء بمسها كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها .

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

(٢) أخرجه: أبو داود (١٧٢٥)، وابن حبان (٢٧٢٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٦١٠).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ١٣٩).

فخرج «بالتأبيد» أخت المرأة وعمتها وخالتها ونحوهن.

وبـ«المباح» أم الموطؤة بشبهة وبنتها فإنهما محرمان على التأبيد، وليسا محرمين لأن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة لأنه ليس بفعل مكلف، والمراد شبهة الفاعل لا شبهة المحل فإنه حرام، وكذا الطريق كالوطء بالنكاح، والشراء الفاسدين، فإنه حرام، ولو تزوج الموطوءة بشبهة، ودخل بها فالذي يظهر الحكم على أمها وبناتها بالمحرمية، وحينئذ فيرد على الضابط لأن سبب العقد والدخول لم يحرمهن لأنهن حرمن قبل ذلك ويستحيل تحصيل الحاصل، وخرج بحرمتها الملاعنة، فإنها محرمة على التأبيد بسبب مباح، وليست محرمًا لأن تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظًا، وهذا الضابط للشافعية.

قال الفاكهي: ولا أعلم للمالكية ما يخالفه ونقله الشيخ تقي الدين عن بعض أصحاب الشافعي، وأقره وهو منتقض طردًا بأمهات المؤمنين فإن الحد صادق عليهن، ولَسن بمحارم كما اقتضاه كلام الرافعي في الظهار، وصرح به غيره.

وقد يجاب: بأن التحريم لحرمته لا لحرمتهن، وعكسًا بالموطؤة في الحيض والنفاس والإحرام والصوم الواجب وبأم الزوجة إذا عقد على ابنتها عقدًا حرامًا بأن وقع بعد خطبة الغير ونحو ذلك، وينتقض أيضًا بالعبد فإنه ليس محرم لها ونكاحها حرامًا على التأبيد.

* الرابع: ذكر المحرم عام في محرم النسب والرضاع والمصاهرة كأبي زوجها وابن زوجها، واستثنى بعضهم: ابن زوجها فكره السفر معه لغلبة الفساد في الناس بعد العصر الأول، ولأن كثيرًا من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب والمرأة فتنة، إلا فيما جعل الله النفوس عليه في النفرة عن محارم النسب والحديث عام.

فإن كانت هذه الكراهة للتحريم مع محرمية ابن الزوج، فهو بعيد مخالف لظاهر الحديث، وإن كان للتنزيه للمعنى المذكور فهو أقرب تشوفًا إليه، ويقويه استثناء السفر مع المحرم فيصير التقدير إلا مع ذي محرم فيحل.

قال الشيخ تقي الدين: ويبقى النظر في قولنا «يحل» هل يتناول المكروه أم لا؟ بناء على أن لفظ «يحل» تقتضي الإباحة المستوية الطرفين.

فإن قلنا: لا يتناول المكروه، فالأمر قريب مما قاله، إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعي عليه، وإن قلنا: يتناوله، فهو أقرب، لأن ما قاله لا يكون حينئذ منافيًا لما دل عليه اللفظ.

* الخامس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يحل لامرأة» هو عام في كل امرأة سواء الشابة والعجوز.

وحكى القاضي عياض عن الباجي: أنه خصه بالشابة، فأما الكبيرة فتسافر حيث شاءت كل الأسفار بلا زوج ولا محرم.

قال النووي: ولا نوافق عليه لأن المرأة مظنة الطمع فيها والشهوة ولو كانت كبيرة، وقد قالوا: لكل ساقطة لاقطة، ويجتمع في الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم، ما لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ومرؤته وكثرة خيانته، ونحو ذلك[1].

قال الشيخ تقي الدين بعد أن نقل هذا الاعتراض عن بعض المتأخرين من الشافعية، والظاهر أنه أراد به النووي الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، قال: وقد اختار هذا الشافعي أن المرأة تسافر في الأمن ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة. وهذا مخالف لظاهر الحديث[2].

قلت: وهذا وجه في المذهب حكاه الماوردي وقيده بما إذا أمنت خلوة الرجال بها، وحكاه غيره قولاً واختاره جماعة، ولم يجيزه النووي إن كانت الإشارة بقول الشيخ تقي الدين. إن هذا اختاره الشافعي له.

* السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أن تسافر» هو مطلق في كل سفر طويلاً كان أو قصيراً، كما أسلفناه، وهل هو عام في كل سفر طاعة أو مخصص؟

أما سفر الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام فاتفق العلماء على وجوبه وإن لم يكن معها أحد من محارمها.

وأما سفر الحج والعمرة فإن كانا واجبين وهي تستطيعه، كالرجل فالمشهور من مذهب الشافعي: أنه لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها، وبه قال عطاء، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، ومالك، والأوزاعي.

قال أصحاب الشافعي: ويحصل الأمن بزوج، أو محرم، أو نسوة ثقات، ولا يلزمها الحج إلا بأحد هذه الأشياء، وللشافعي قول: إن المرأة الواحدة كافية.

واشترط أبو حنيفة المحرم لوجوب الحج عليها إلا أن يكون بينها وبين مكة دون ثلاثة مراحل ووافقه جماعة من أصحاب الحديث والرأي.

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ١٠٥).
(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٤٨٧).

وحكي أيضًا عن الحسن البصري والنخعي، والشعبي والحسن بن حي.

قال ابن بزيزة بعد أن حكى هذا عنهم: وقد وقع لمالك أنها إذا لم تجد سبيلاً إلا في البحر، فلا يلزمها جملة من غير تفصيل، قال: لأنها عورة.

وقال ابن القاسم: إذا لم تجد ما تركب وقدرت على المشي لم يلزمها الحج إلا أن يكون الموضع قريبًا جداً كأهل مكة ومن في عملهم.

وقد قيل: إن الحج لازم لها إذا قدرت على المشي، أو على ركوب البحر مع أمان غالب.

وقال كثير من أهل العلم: إن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها فإن لم يفعل عصى وعليها الحج دونه وليس له منعها من الفرض دون التطوع، وأما من لا زوج لها ولا ذو محرم فالحج واجب عليها.

وقال سفيان: إن كانت من مكة على أقل من ثلاث ليال فلها أن تحج مع غير ذي محرم، أو زوج وإن كانت على ثلاث فصاعداً، فلا.

قال: والذي عليه جمهور أهل العلم أن الرفقة المأمونة من المسلمين تنزل منزلة الزوج أو ذي المحرم، وذكر عن عائشة -رضي الله عنها- أن المرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم، وقالت: ليس كل النساء تجد محرمًا.

هذا كله في سفر الحج والعمرة الواجبين، فإن كانا تطوعين أو سفر زيارة أو تجارة، ونحوها من الأسفار التي ليست واجبة.

فقال الجمهور: لا تجوز إلا مع زوج أو محرم.

وقال بعضهم: يجوز لها الخروج مع نسوة ثقات لحجة الإسلام.

وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال عند عدم الولي:

أحدها: أنها تسافر مع الرفقة المأمونة تقديمًا لفريضة الحج.

ثانيها: لا.

ثالثها: نعم في الفرض دون التطوع.

وفرّق سفيان بين المسافة البعيدة والقريبة، فلا تسافر في الأولى إلا مع زوج أو محرم، وفي الثانية: مع الرفقة.

قال ابن بزيزة: والصحيح عندنا أن فريضة الله لازمة والمؤمنون إخوة، وطاعة الله واجبة، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[(١)]، والمسجد الحرام أجل المساجد فكان داخلاً تحت مقتضى هذا الخبر.

قال القاضي عياض: واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم إلا الهجرة من دار الحرب.

قال: والفرق أن إقامتها في دار الحرب حرام، إذا لم تستطع إظهار الدين وتخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التأخر عن الحج كيف وهو مختلف في أنه على الفور أم التراخي؟

واعلم أن الذين اشترطوا المحرم للوجوب، واستدلوا بهذا الحديث، فإن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحته فيمنع إلا مع المحرم، والذين لم يشترطوه قالوا: المشترط الأمن على نفسها مع رفقة مأمونين رجالاً أو نساء كما تقدم.

قال الشيخ تقي الدين: وهذه المسألة تتعلق بالعامين إذا تعارضا، وكان كل واحد منها عامًا من وجه، خاصًا من وجه، بيانه أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]. يدخل تحته الرجال والنساء فيقتضي ذلك أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها أنه يجب عليها الحج، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يحل لامرأة» الحديث خاص بالنساء، عام في الأسفار.

فإذا قيل به: وأخرج عنه سفر الحج، بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧].

قال المخالف: بل نعمل بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فتدخل المرأة، ويخرج سفر الحج عن النهي، فيقوم في كل واحد من النصين عموم وخصوص، ويحتاج إلى الترجيح من خارج. وذكر بعض أهل الظاهر أنه يذهب إلى دليل من خارج، وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[(٢)]. ولا يتجه ذلك لكونه عامًا في المساجد، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي.

---

(١) أخرجه: البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.
(٢) تقدم قريبًا.

* السابع: لم يتعرض المصنف في هاتين الروايتين للزوج، وهو موجود في رواية أخرى في الصحيح، ولا بد من إلحاقه في الحكم بالمحرم في جواز السفر معه اللهم إلا أن يستعملوا لفظة الحرمة في إحدى الروايتين في معنى غير المحرمية استعمالاً لغويًا فيما يقتضي الإحرام فيدخل فيه الزوج لفظًا، ويكون ذلك وجه العدول في إحدى الروايتين عن قوله: «ذي محرم» إلى قوله: «ومعها حرمة»، لعموم هذه وخصوص تلك.

● خاتمة:

قام الإجماع على تحريم خلوة الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما، ومع وجوده إذا كان ممن لا يستحى منه لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك، وكذا على اجتماع رجال بأجنبية بخلاف اجتماع رجل بنسوة أجانب فإن الصحيح جوازه لضعف التهمة هنا بخلاف الأول.

والمختار تحريم الخلوة بالأمرد والأجنبي الحسن، ولا فرق في تحريم الخلوة بين أن يكون في الصلاة وغيرها قاله أصحابنا وتستثنى مواضع الضرورة بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق أو نحو ذلك فيباح له استصحابها بل يلزمه إذا خاف عليها لو تركها وشاهد ذلك حديث عائشة -رضي الله عنها- في قصة الإفك.



٤٣ـ باب الفدية

قال الجوهري: الفِدْيَةُ: والفِدَى والفِداءُ كُلُّهُ بمعنى واحد انتهى. وكأنها بمعنى البدل عن ما نقص من المناسك.

وذكر المصنف في الباب حديثًا واحداً وهو:

[حديث الباب]

٢٢٠ـ حديثُ عبدِ الله بن مِعْقَل، قالَ: جَلَستُ إلى كعبِ بنِ عَجُرة فسألتُه عن الفِدْيةِ؟ فقالَ: نزلت فِيَّ خَاصَّةً، وهي لكُم عَامةً! حُمِلْتُ إلى رَسُولِ الله ﷺ والقَمْلُ يَتَنَاثرُ على وَجْهِي، فقالَ: «ما كنتُ أُرَى الوجَع بَلغَ بك مَا أَرَى --أو مَا كنتُ أُرَى الجَهدَ بلغَ بكَ مَا أرَى- أَتَجِدُ شَاةً؟» **فقُلْتُ: لا، قال:** «فصُمْ ثَلاثَةَ أيَّامٍ، أو أَطْعِم سِتَّةَ مَسَاكين، لكُلِّ مسكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ».

وفي رِوَايةٍ: فأمرَه رَسُولُ الله ﷺ: «أنْ يُطْعِمَ فِرْقًا بينَ سِتَّةِ مَسَاكين، أو يُهْدِي شَاةً، أو يَصُومَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف بما وقع فيه من الأسماء:

أما عبد الله بن معقل: فهو تابعي كوفي ثقة من خيار التابعين وأغرب ابن فيحون فذكره في جملة الصحابة.

كنيته: أبو الوليد وهو أخو عبد الرحمن بن معقل مات عبد الله سنة ثلاث وثمانين، قاله ابن قانع.

وقال ابن حبان: في «ثقاته» مات سنة بضع وثمانين بالبصرة، ثم روى عن أبي إسحاق أن عبد الله بن معقل صلى بالناس في شهر رمضان، فلما كان يوم الفطر أرسل إليه عبيد الله

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٨، ٤١٥٩، ٤١٩٠، ٤١٩١، ٤٥١٧، ٥٦٦٥، ٥٧٠٣، ٦٧٠٨)، ومسلم (١٢٠١)، وأبو داود (١٨٥٦، ١٨٥٧، ١٨٦٠)، والترمذي (٩٥٣، ٢٩٧٣، ٢٩٧٤)، والنسائي (٢٨٥١، ٢٨٥٢)، وابن ماجه (٣٠٧٩، ٣٠٨٠).

ابن زياد بحلة وخمس مائة درهم فردها عليه، وقال: إنا لا نأخذ على القرآن أجراً.

واعلم أن عبد الله بن معقل هذا يشاركه في اسمه واسم أبيه: عبد الله بن معقل المحاربي الكوفي يروي عن عائشة وعن أشعب بن سليم نبه على ذلك الحافظ عبد القادر الرهاوي في «أربعينه».

وأما والده: معقل فهو -بفتح الميم ثم عين مهملة ساكنة ثم قاف مكسورة- له صحبة، وجده مُقرِّن -بضم أوله وفتح ثانيه وكسر ثالثه مشدداً-، ثم تنبّه لأمور:

أحدها: وهم بعض من علق على هذا الكتاب فظن أن عبد الله بن معقل هذا هو السالف في الطهارة، فقال فيما رأيته بخطه: عبد الله بن معقل: تقدمت ترجمته في أول الكتاب في حديث ولوغ الكلب وهذا مغفل فذاك بالعين المعجمة والفاء وهذا بالمهملة والقاف وذاك صحابي، وذا تابعي فتصحف عليه.

ثانيها: ادعى الحافظ عبد القادر الرهاوي في «أربعينه» أنه ليس لعبد الله بن معقل هذا في الصحيحين غير حديث: ((اتقوا النار ولو بشق تمرة))[1] وهو عجيب منه فحديث الباب الذي ذكره المصنف هو في الصحيحين أيضًا.

وقد سبق في الاعتراض عليه النووي، فقال هذه الدعوى غلط، ففي «صحيح البخاري» في كتاب الحج: في باب إطعام المحصَر في الفدية بنصف صاع عن عبد الله بن معقل المزني هذا عن كعب بن عجرة حديث، وهو كما قال لكنه في مسلم أيضًا وبه يتم الرد على الحافظ عبد القادر.

ثالثها: وقع في «شرح الفاكهي» تخليط في ترجمة عبد الله بن معقل بترجمة كعب بن عجرة فإنه ذكر في آخرها مات سنة ثلاث وخمسين بالمدينة عن خمس وسبعين سنة كذا رأيته في نسختين منه وهذا ليس تاريخ وفاة عبد الله بن معقل وإنما هو تاريخ وفاة كعب بن عجرة، كذا ذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه»، لكنه قال: سنة «اثنين وخمسين» بدل «ثلاث» ولعل السبب الموقع له في ذلك أن الشيخ تقي الدين لم يفرد ترجمة عبد الله وحدها بعقد وترجمة كعب وحدها بآخر، بل ذكرهما في عقد واحد فظنهما واحداً والله أعلم.

رابعها: «معقل» هذا يشتبه بثلاثة أشياء أسلفتها في كتاب الطهارة فراجعها من ثم.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٤١٣)، ومسلم (١٠١٦).

وأما كعب بن عجرة: فقد سلف التعريف به في الحديث الثاني من باب التشهد.

* الوجه الثاني: فيما يتعلق بألفاظه من ضبط وإعراب.

قوله: «نزلت فيّ» يعني آية الفدية وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية [البقرة:١٩٦].

وقوله «خاصة» أي اختصاص بسبب النزول بي، فإن لفظ الآية عام، وهذه الآية نزلت عام الحديبية كما ثبت في الصحيح[١].

وقوله: «والقمل يتناثر على وجهي» هي جملة حالية من التاء في «حُملت»، وفي صحيح مسلم «قمل رأسه ولحيته»[٢].

و«أُرى» الأولى، والثالثة، بضم الهمزة أي أظن، والثانية، والرابعة بفتحها أي أشاهد ببصري فهو من رؤية العين وحذف مفعوله للدلالة عليه أي أراه.

وقوله: «الوجع أو الجهد» هو شك من الراوي هل قال: الأول أو الثاني.

«والجهد» بفتح الجيم المشقة وبضمها الطاقة قاله صاحب «العين»، وغيره ولا معنى للطاقة هنا، بل المعنى على المشقة اللاحقة بسبب الوجع.

قال الشيخ تقي الدين: إلا أن تكون الصيغتان يعني الفتح والضم بمعنى واحد.

قلت: لما حكى القاضي عياض في «إكماله» عن صاحب «العين» أن الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة نقل عن الشعبي أنه بالضم في العيش وبالفتح في العمل ثم قال:

وقال ابن دريد: هما لغتان صحيحتان بلغ جَهده وجُهده.

وقال النووي: في «تحريره» في كلامه على الجهد في دعاء الاستسقاء أن بفتح الجيم، وقيل: يجوز ضمها وهو المشقة وسوء الحال.

قلت: فظهر بهذا أنه يجوز قراءة الجهد هنا بالضم أيضًا وأنه لغة.

وقوله: «أتجد شاة» هو الصواب ووقع في رواية ابن ماهان «أتجد شيئًا» وهو وهم.

والصاع: تقدم الكلام عليه في الحديث الثامن من باب الجنابة.

---

(١) انظر تخريج حديث الباب.

(٢) انظر تخريج حديث الباب.

والفرق: بفتح الراء، وقد تسكن وهو ستة عشر رطلاً كما قاله الخطابي: وهو ثلاثة آصع كما فسر في الروايتين بقوله في الأولى «لكل مسكين نصف صاع».

وبقوله في هذه: «بين ستة» ووقع في رواية العدوي «لكل مسكين صاع» وهو وهم وجوابه رواية غيره «لكل مسكينين» على التثنية.

وقوله: «أو يهدي» أي يهدي هو -بفتح الياء وضمها- لأنه يقال: هدى الهدي وأهدى الهدي نقلهما صاحب «المطالع»، لكن عبارته: يقال من أهدى هديت الهدى وهديت المرأة إلى زوجها، وقيل: أهديت.

* الوجه الثالث: في فوائده وأحكامه:

الأولى: فيه الجلوس لمذاكرة العلم ومدارسته.

الثانية: فيه أيضًا الاعتناء بسبب النزول وما يترتب عليه من الحكم وأن التفسير المتعلق بسبب النزول من الصحابي مرفوع إذا لم يضفه إليه لقوله: «نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة».

الثالثة: فيه دلالة على تحريم الحلق من غير ضرر للمحرم.

الرابعة: فيه أيضًا دلالة على جوازه لأذى القمل وقاسوا عليه ما في معناه من الضرر كالمرض.

الخامس: فيه أيضًا دلالة على أنه إذا حلق لغير عذر أن الفدية تلزمه من باب التنبيه لأنه إذا وجبت في الضرر فالترفه أولى نعم يفترقان في الاسم.

السادس: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أتجد شاة»؟ قال: لا.

وفي الثانية: «أو يهدي شاة»، قال: لا. فأمره بالصوم، أو الإطعام أن كل واحد منهما لا يجزئ إلا عند عدم الهدي، بل هو محمول على أن سؤاله عن وجدانه، فإن وجده أخبره -عليه الصلاة والسلام- بأنه مخيّر بينه وبين الصيام والإطعام وإن عدمه فهو مخيّر بين الصيام والإطعام ولا شك أن لفظ الآية والحديث معًا يقتضي التخيير بين الخصال الثلاث المذكورة لأن «أو» هنا للتخيير لكنها مجملة في الآية مبينة في الحديث كما قدمناه، فالصيام مبين بثلاثة أيام وأبعد من قال من المتقدمين أنه عشرة أيام فإنه مخالف للحديث، والصدقة بثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع، وأبعد من قال من المتقدمين أنه يطعم عشرة مساكين لمخالفة الحديث وعزاه القاضي فيهما إلى الحسن البصري وبعض السلف وكأنهم قاسوه على كفارة

اليمين ولعل الحديث لم يبلغهم.

والنسك في الآية واحدته نسيكة وهي الذبيحة وأعلاها بدنة وأوسطها بقرة وأدناها شاة بصفة الأضحية أي ما شاء ذبح فهذه الفدية مخيرة مقدرة.

● فرع:

كل هدي أو إطعام يلزم المحرم يكون بمكة ويتصدق به على مساكين الحرم إلا الهدي يلزم المحصر فإنه يذبحه حيث أحصر.

وأما الصوم: فإنه يصوم حيث شاء.

وعند المالكية: أن له أن يذبح حيث شاء من البلاد إلا إن شاء أن يجعلها هديًا فيوقفها بعرفة وينحرها بمنحره فذلك له لا عليه، وكذلك كل شاة تجب عن إلقاء التفث وإزالة الشعر وطلب الرفاهية بالترخص في فعل ما يمنع المحرم منه.

واختلف قول أبي حنيفة فقال مرة بقول الشافعي وهو الاختصاص، وقال مرة: إنما ذلك في الدم دون الإطعام وهو قول أصحابه وقول عطاء.

السابع: اتفق العلماء على القول بظاهر هذا الحديث لكن وقع الخلاف في الإطعام هل يتعين من الحنطة مقداراً وعينًا؟

يحكى عن أبي حنيفة والثوري أن نصف الصاع لكل مسكين إنما هو في الحنطة، فأما التمر وغيره فيجب صاع لكل مسكين وهذا خلاف نصه لرواية مسلم: «ثلاثة آصع من تمر»، وذكر مثله في الزبيب في كتاب أبي داود.

وعن أحمد رواية: «لكل مسكين مد حنطة أو نصف صاع من غيرها».

وللشافعية وجه: أنه لا يتقدر ما يعطى لكل مسكين.

● فرع ينعطف على ما مضى:

الحالق لغير عذر يتخير في الفدية أيضًا خلافًا لمن قال عليه الدم فقط حكاه المازري وحكاه الخطابي في «معالمه» عن أبي حنيفة والشافعي وهذا لا يحضرني عن الشافعي وقد صرح النووي في «شرح المهذب» بأن مذهبنا أنه لا فرق بين الحلق للأذى أو لغيره ونقل هذا عن أبي حنيفة وحده وحكاه القاضي عن أبي حنيفة وأبي ثور.

قال القاضي: ومعظم العلماء على وجوب الدم على الناسي.

وقال الشافعي في أحد قوليه وإسحق وداود: لا دم عليه.

قال: وحكم الطيب واللباس في هذا سواء عندهم على ما تقدم من التخيير والخلاف في وجوبه.

الثامنة: يؤخذ من الحديث أنه يشرع لكبير القوم أو عالمهم إذا رأى ببعض أتباعه ضرراً أن يسأله عنه وأن يرشده إلى المخرج منه إن كان عنده مخرج.

التاسعة: ورد في رواية في «صحيح مسلم»: ((احلق رأسك ثم اذبح نسكًا))، وهو حجة لما عليه جماعة من العلماء من أن الفدية إنما تكون بعد فعل موجبها حكاه القاضي عنهم.

العاشرة: جاء في رواية في «صحيح مسلم» ما يدل على أن نزول هذه الآية قبل الحكم، ورواية أخرى فيه تدل على أن نزولها بعده، فيحتمل كما قال القاضي عياض أنه -عليه الصلاة والسلام- قضى فيها بوحي ثم نزل فيها قرآن يتلى.

● **خاتمة:**

رأيت في «صحيح أبي حاتم ابن حبان» أنه -عليه الصلاة والسلام-: ((أمره بصيام أو صدقة أو نسك أو ما تيسر))[1].

وهذا غريب وصوابه، والله أعلم، ((أو نسك ما تيسر))، وقد أخرجه مسلم في صحيحه كذلك في بعض رواياته.

استدراك: هل الفدية المذكورة مرتبة، على قتل القمل فقط أو على إزالة الشعر؟ فيه خلاف للمالكية، قال بعض البغداديين منهم بالثاني، وقال عبد الحق بالأول.

قالوا: وهو الأظهر لقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((أيؤذيك هوام رأسك))؟ قلت: نعم، قال: ((فاحلق...)) الحديث.

قالوا: وفائدة الخلاف تظهر في المحرم إذا حلق رأس حلال ولم يقتل فيه قملاً.

قال ابن القاسم: ليس عليه فدية، ويتصدق بشيء من طعام.

وقال مالك: عليه الفدية كاملة.

وعند الشافعية: أنه يكره للمحرم أن يفلي رأسه ولحيته فإن فعل فأخرج قملة فقتلها فنص الشافعي على أنه يتصدق ولو بلقمة فقال بعض أصحابه بوجوب ذلك لما فيه من إزالة الأذى، وقال جمهورهم باستحبابه.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٩٨٢).

٤٤- بَابُ حُرْمَةِ مَكَّةَ

ذكر فيه رحمه الله حديث أبي شريح الخزاعي، وحديث ابن عباس:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٢١- عَنْ أَبِي شُرَيحٍ -خُوَيلِد بن عَمْرٍو- الخُزَاعِي العَدَوى ﷺ: «أَنَّه قَال لعمْرِو بنِ سَعِيدِ بنِ العَاص -وهو يَبْعثُ البُعُوثَ إلى مكَّة- ائذَن لِي، أَيُّها الأَمِيرُ، أنْ أُحدِّثَك قولاً قامَ بِه رَسُولُ الله ﷺ الغَد من يومِ الفَتْح، فسَمِعَتْه أُذنَاي، ووَعَاه قَلْبِي، وأَبصَرَتْه عيناي، حيثُ تكَلَّمَ به: أنَّه حَمِدَ الله وأَثْنى عليه، ثم قَالَ: «إنَّ مكةَ حَرَّمَها الله تعالى، ولم يُحرِّمْها الناسُ، فلا يحلُّ لامرىءٍ يُؤمنُ بالله واليومِ الآخرِ أَنْ يَسْفكَ بها دمًا، ولا يَعْضدَ بها شَجرَةً، فإن أحدٌ تَرخَّصَ بقتالِ رَسُولِ الله ﷺ فيها فقُولُوا: إنَّ الله قد أذِنَ لرَسُوله ﷺ ولَمْ يَأذَنْ لكم، وإنَّما أُذِنَ لي سَاعةً منْ نَهارٍ، وقد عَادَت حُرْمَتُها اليومَ كَحُرْمَتِها بالأمسِ، فَلْيُبَلِّغ الشَّاهدُ الغَائبَ»، فقيل لأبِي شُرَيحٍ: ما قال لك؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحَرَمَ لا يَعِيذُ عَاصِيًا، ولا فَارًّا بدَمٍ، ولا فَارًّا بخَرِبَةٍ[1].

«الخربة» بالخاء المعجمة والراء المهملة.

قيل: هي الخيانة. وقيل: البلية. وقيل: التهمة، وأصلها في سرقة الإبل.

قال الشاعر:

وتلك قربى مثل أن تناسبا   أن تشبه الضرائب الضرائبا

والخارب اللص يحب الخاربا

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: أبو شريح بضم الشين المعجمة وفتح الراء وسكون الياء وبالحاء المهملة صحابي مشهور، وهو خزاعي عدوي كما ذكره كعبي أيضًا.

وفي اسمه أقوال:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤)، والترمذي (٨٠٩، ١٤٠٦)، والنسائي (٢٨٧٦).

أحدها: خويلد بن عمرو كما ذكره المصنف وكذا سماه البخاري ومسلم.

ثانيها: عكسه.

ثالثها: هاني بن عمرو.

رابعها: عبد الرحمن بن عمرو بن صخر بن عبد العزى بن معاوية.

خامسها: كعب.

سادسها: مطر حكاه العسكري.

ونقل القرطبي في «مفهمه» عن ابن سعد أنه خويلد بن صخر بن عبد العزى أسلم قبل الفتح، قاله ابن سعد، وأبو عمر.

وقال المزني: أسلم يوم الفتح أو قبله.

وقيل: إنه حمل لواءً من ألوية بني كعب يومئذ.

روى عن النبي ﷺ عشرين حديثًا اتفقا على حديثين، وللبخاري حديث، روى عنه نافع بن جبير وغيره.

مات بالمدينة سنة ثمان وستين وبه جزم النووي في «شرح مسلم» والشيخ تقي الدين ومن تابعهما.

وقيل: سنة ثمان وخمسين حكاه العسكري.

قال الواقدي: وكان من عقلاء أهل المدينة.

● **فائدة:**

في الصحابة من يشترك معه في كنيته اثنان: أبو شريح، هانئ بن يزيد الحارثي.

وأبو شريح راوي حديث: «إن أعتى الناس على الله رجل» الحديث[1]. قالوا: هو الخزاعي وقالوا: غيره.

ومن الرواة أيضًا أبو شريح المعافري، وآخر أخرج له ابن ماجه.

* الثاني: «الخزاعي» -بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي ثم ألف، ثم عين مهملة ثم ياء النسب- نسبة إلى خزاعة.

---

(١) أخرجه: أحمد (٢/ ١٨٧)، وابن حبان (٥٩٩٦).

والعدوى: -بفتح العين والدال المهملتين، ثم واو، ثم ياء النسب - نسبة إلى بطن من خزاعة وهي نسبة إلى قبائل خمسة. أحدها: هذه، وعمر بن الخطاب ينتسب إلى عدى بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر.

* الثالث: عمرو بن سعيد بن العاص أبو عبيد الأموي الملقب بالأشدق لقب به لعظم شدقيه.

وقيل: لقبه به معاوية لكلام جرى بينه وبينه، وهو مشهور.

وزعم المرزباني: عن المدائني عن عوانة أنه سمي الأشدق لأنه صعد فبالغ في شتم عليّ فأصابته لقوة وأنشد له في «المعجم»، وفي كتاب «المنحرفين» أشعاراً، وفي «بارع» الهيثم كان أفقم.

وأبوه سعيد صحابي كنيته أبو عثمان، ويقال: أبو عبد الرحمن، وقيل: إن لعمرو رواية ولم يثبت، قال أبو حاتم: ليست له صحبة وذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدينة.

نعم، روى مرسلاً أرسل عن النبي ﷺ، وروى عن عمر وعائشة وغيرها وعنه بنوه أمية، وسعيد وموسى، وغيرهم.

ولي المدينة لمعاوية وابنه ثم طلب الخلافة بعد، وزعم أن مروان جعله ولي عهد بعد عبد الملك بن مروان، وغلب على دمشق سنة تسع وستين، ثم لاطفه عبد الملك وأمّنه ثم قتله غدراً، بعث إليه يومًا خاليًا فعاتبه على أشياء قد عفاها عنه، ثم وثب عليه فقتله، ويقال: ذبحه بيده وهو ابن أخت مروان.

وزعم المسعودي: أن أبا الزعيزعة هو الذي قتله.

وقيل: كان يسمى لطيم الشيطان، وفي «كامل» المبرد أن عبد الله بن الزبير هو الذي لقبه بذلك، وكان جباراً شديد البأس.

وقد ذكرت نبذة من أخباره فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب، فراجعها منه. في وفاته قولان:

أحدها: سنة تسع وستين.

والثاني: سنة سبعين.

وفي «تاريخ ابن قانع» سنة سبع وستين والراجح سنة سبعين.

● تنبيه:

وهم بعض من علق على هذا الكتاب فأبدل عمراً هذا بعمرو بن سعيد بن العاص ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي.

ونقل عن ابن عبد البر أنه هاجر الهجرتين هو وأخوه خالد، وقدما على النبي ﷺ وأسلم خالد قبل إسلام أخيه عمرو، وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وقدم على النبي ﷺ وهو بخيبر سنة سبع، وشهد عمرو مع النبي ﷺ الفتح وحنيناً وتبوك فلما خرج المسلمون إلى الشام خرج فقتل يوم أجنادين شهيداً، ولما قدم على النبي ﷺ رأى حلقة في يده فقال: «ما هذه الحلقة التي بيدك»؟ فقال: هذه حلقة أهديها لك يا رسول الله. قال: «فما نقشها». قال محمد رسول الله. فقال: «أرنيه» فتختم به ونهى أن ينقش أحد عليه، ومات وهو في يده ثم أخذه الصديق ثم الفاروق ثم عثمان وسقط منه في بئر أريس.

واستعمل النبي ﷺ عمرو بن سعيد على قرى عرينة منها تبوك، وخيبر، وفدك، وقتل عمرو بن سعيد مع أخيه أبان بن سعيد بأجنادين سنة ثلاث عشرة، وقيل: يوم اليرموك، وقيل: يوم مرج الصفر، وهو أيضاً سنة ثلاث عشرة .

هذا آخر ما نقله عن ابن عبد البر وهو عجيب من هذا الشارح، فعمرو هذا عم والد عمرو الأشدق فانتقل ذهنه من ترجمة إلى ترجمة فتنبه له.

* الوجه الرابع: «البعوث»: جمع بعث بمعنى البعوث وهو من باب تسمية المفعول بالمصدر.

والمراد بالبعوث: القوم المرسلون للقتال ونحوه، ويعني بها الجيوش التي وجهها يزيد بن معاوية إلى عبد الله بن الزبير، وذاك أنه لما توفي معاوية وجه يزيد إلى عبد الله يستدعي منه بيعته فخرج إلى مكة ممتنعاً من بيعته فغضب يزيد وأرسل إلى مكة يأمر واليها يحيى بن حكيم بأخذ بيعة عبد الله فبايعه وأرسل إلى يزيد ببيعته فقال: لا أقبل حتى يؤتى به في وثاق فأبى ابن الزبير، وقال: أنا عائذ بالبيت، فأبى يزيد وكتب إلى عمرو بن سعيد أن يوجه إليه جنداً فبعث هذه البعوث.

* الخامس: «مكة» شرفها الله تعالى تقدمت الإشارة إلى أسمائها في الحديث الأول من باب المواقيت.

واختلف في سبب تسميتها بذلك على أقوال:

أحدها: لقلة مائها من قولهم: أمتَكَّ الفصيل ضرع أمه إذا امتصه.

ثانيها: لأنها تمك الذنوب أي تذهب بها وتمك الظالم أن تهلكه.

ثالثها: لأنها بين جبلين مرتفعين عليها وهي بينهما منهبطة بمنزلة المكوك.

رابعها: لاجتذابها الناس إليها كما يمتك الفصيل ضرع أمه أي يجذبه.

ومن أسمائها أيضًا: بكة بالباء، قال جماعات: هما لغتان بمعنى.

وقال البكري في «معجمه»: إن عليه أهل اللغة لأن الباء والميم يتعاقبان يقال: سمك رأسه وسبكه، وضرب لازم ولازب، وقال آخرون: هما بمعنيين.

واختلفوا في هذا على أقوال:

أحدها: إن مكة الحرم كله، وبكة بالباء المسجد خاصة.

وثانيها: أن مكة اسم البلد، وبكة اسم البيت ويرده قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران:٩٦]، فإنه يدل على أن مكة مشتملة عليه.

ثالثها: إن مكة البلد، وبكة البيت وموضع الطواف فحينئذ مكة أعم من بكة لكونها اسمًا للحرم كله أو للبلد كله، ومكة إما البيت فقط أو مع المطاف، وإما لجميع المسجد.

ولماذا سميت بكة؟ قولان:

- أحدهما: لازدحام الناس بها يبك بعضهم بعضًا أي يدفع في زحمة الطواف.
- وثانيها: لأنها تبك أعناق الجبابرة أي تدقها والبك الدق.

ثم مكة أفضل البقاع عند الشافعي والجمهور.

وعند مالك وطائفة: المدينة أفضل، وحكى القاضي عياض: إجماع العلماء على أن موضع قبره -عليه الصلاة والسلام- أفضل بقاع الأرض، وأن الخلاف فيما سواه.

وجعل ابن حزم: الفضل الثابت لمكة ثابتًا لِجميع الحرم، ولعرفة وإن كان من الحل.

* الوجه السادس: أصل «ائذن» أأذن بهمزتين الأولى همزة الأصل والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية ياء لسكون وانكسار ما قبلها فبقيت ائذن.

وقوله: «أيها الأمير» الأصل: يا أيها فحذف حرف النداء قاله أهل العربية.

* الوجه السابع: قوله: «أيها الأمير ائذن لي أن أحدثك» استأذنه في تحديثه ليكون أدعى إلى قبول حديثه وتحصيل الغرض منه، ففيه حسن الأدب في مخاطبة الأكابر لاسيما

الملوك، لاسيما فيما يخالف مقصودهم، لأنه أدعى إلى القبول لاسيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فإن الغلظة عليه قد تكون سببًا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه.

وفيه أيضًا النصيحة لولاة الأمور وعدم الغش لهم والإغلاظ عليهم.

* الثامن: قوله: «أن أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح فسمعته أذناي» إلى آخره، إنما قال ذلك تحقيقًا لما يريد أن يخبره به.

وقوله: «سمعته أذناي» نفى لتوهم أن يكون رواه عن غيره.

وقوله: «ووعاه قلبي»، تحقيقًا لفهمه والتثبت في تعقل معناه.

وقوله: «وأبصرته عيناي حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه» زيادة في تحقيق السماع والفهم عنه بالقرب منه، والرؤية، وأن سماعه منه ليس هو اعتماد على الصوت دون حجاب بل بالرؤية والمشاهدة ففيه التنبيه على أن شرط الشهادة المشاهدة، ولا يكفي سماع الصوت، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وفيه أيضًا التنبيه على قبول علم الإنسان وتحفظه ووعيه ومعاينته ممن أخذ عنه ليكون أدعى إلى قبوله والتمسك محققًا.

يؤخذ من قوله «ووعاه قلبي»، أن العقل محله القلب لا الدماغ، وهو قول الجمهور لأنه لو كان محله الدماغ لقال: ووعاه رأسي، وفي المسألة قول ثالث: أنه مشترك بينهما.

* التاسع: «يوم الفتح» المراد فتح مكة، وكان في عشرين رمضان في السنة الثامنة من الهجرة.

* العاشر: قوله: «حمد الله وأثنى عليه» يؤخذ منه استحباب الحمد والثناء بين يدي تعليم العلم لتبيين الأحكام، وقد يؤخذ منه وجوب الحمد والثناء على الله تعالى في الخطبة.

* الحادي عشر: يؤخذ منه أيضًا الخطبة للأمور المهمة والأحكام العامة.

* الثاني عشر: قوله: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس»، معناه تفهيم المخاطبين بعظيم قدر مكة بتحريم الله تعالى إياها ونفي ما تعتقده الجاهلية وغيرهم من أنهم يحرموا أو يحللوا كما حرموا الأشياء من قبل أنفسهم وإذا كان الأمر كذلك فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا لأن من آمن بالله تلزمه طاعته، ومن آمن بالله واليوم الآخر لزمه القيام بما وجب عليه واجتناب ما نهى عنه مخلصًا خوف الحساب عليه.

فيؤخذ من الحديث أن التحريم وكذا التحليل من عند الله تعالى وأن الناس ليس لهم فيه دخل وأن الرجوع في كل حالة دنيوية وأخروية إلى الشرع وأن ذلك لا يعرف إلا منه فعلاً وقولاً وتقريراً.

ويؤخذ منه أيضًا عظم قدر مكة وشرفها زادها الله شرفًا.

* الرابع عشر: قدمنا في الكلام على حديث: ((إنما الأعمال بالنيات)) أنه يقال امرؤ ومرء.

وقدمنا أيضًا في الحديث الرابع من كتاب الحج الكلام على قوله: ((اليوم الآخر)).

* الخامس عشر: قوله: ((أن يسفك بها دمًا)) هو بكسر الفاء وحكي ضمها يقال: سفك ويسفك، وبالكسر قراءة السبعة والضم قراءة شاذة في قوله تعالى: ﴿وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٣٠]، والسفك لغة: صب الدم، قال المهدوي: ولا يستعمل السفك إلا في الدم، وقد يستعمل في نشر الكلام إذا نشره.

* السادس عشر: سياق الحديث ولفظه يدلان على تحريم القتال لأهل مكة وبه قال القفال: في «شرح التلخيص» في أول كتاب النكاح في ذكر الخصائص، قال: حتى لو تحصن، جماعة من الكفار بمكة لم يجز لنا قتالهم فيها.

قلت: وهو أحد القولين في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧] من الغارات، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت:٦٧] وهو منقول من عادة العرب في احترامهم مكة.

وقال الماوردي في «أحكامه»: من خصائص مكة أن لا يحارب أهله فلو بغى أهله على أهل العدل، فإن أمكن ردهم عن البغى بغير قتال لم يجز قتالهم، وإن لم يمكن ردهم عنه إلا به.

فقال جمهور الفقهاء: يقاتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها فحفظها في الحرم أولى من إضاعتها.

وقال بعض الفقهاء: يحرم قتالهم ويضيق عليهم حتى يرجعوا إلى الطاعة، ويدخلوا في أحكام أهل العدل، قال النووي: -رحمه الله- في «شرحه»: والأول هو الصواب، وقد نص عليه الشافعي في «اختلاف الحديث» من كتاب «الأم» ونص عليه أيضًا في آخر الكتاب المسمى بـ«سير الواقدي» من كتاب الأم قال: وقول القفال غلط نبهت عليه لئلا يغتر به.

وأجاب الشافعي في «سير الواقدي» عن الأحاديث: بأن معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره إذا أمكن إصلاح الحال بدون ذلك بخلاف إذا تحصن الكفار ببلد آخر فإنه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء، وأكد الشيخ تقي الدين في «شرحه» هذا الجواب والنص بلفظ الحكاية، وكأنه أراد النووي ثم قال: وأقوال هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله: ((فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا)) وأيضًا فإنه -عليه الصلاة والسلام- بين خصوصية إحلالها له ساعة من نهار، وقال: ((فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم)) فأبان بهذا اللفظ أن المأذون للرسول فيه لم يؤذن فيه لغيرهن والذي أُذن للرسول فيه إنما هو مطلق القتال، ولم يكن قتال النبي ﷺ لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم كما حمل عليه الحديث في هذا التأويل، وأيضًا فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها، وسفك الدم، وذلك لا يختص بما يستأصل وأيضاً فتخصيص الحديث بما يستأصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لأنه يحمل عليه هذا الحديث، فلو أن قائلاً أبدى معنى آخر وخص في الحديث لم يكن بأولى من هذا.

وقال القرطبي في «مفهمه»: الحديث نص على الخصوصية واعتذار منه مما أبيح له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل بصدهم عنه وإخراجهم أهله منه وكفرهم بالله وبرسوله، وهذا هو الذي فهمه أبو شريح من هذا الحديث، وقد قال بذلك غير واحد من أهل العلم.

* السابع عشر: ربما استدل به أبو حنيفة على أن الملتجئ إلى الحرم إذا وجب عليه قتل لا يقتل به لأن قوله: ((لا يحل لامرئ أن يسفك بها دمًا)) عام يدخل فيه صورة النزاع.

قال أبو حنيفة: بل يلجأ إلى أن يخرج من الحرم ليقتل خارجه وذلك بالتضييق. ونقل هذا عن ابن عباس، فقال: من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع حتى يضطر إلى الخروج من الحرم، فإذا خرج أقيم عليه الحد.

قال ابن بزيزة: وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير، والحكم بن عتبة، وابن جريج وابن الزبير، قال: وقال ابن عمر: لو وجدت فيه قاتل أبي، ما تعرضت له. وفي لفظ آخر: ما ندهته، وروي مثله عن عائشة، وقال ابن عباس أيضاً: لو وجدت فيه قاتل أبي ما عرضت له.

وقال أبو يوسف ومالك وجماعة من العلماء: يخرج فيقام عليه الحد، وروي مثله عن عائشة وحكاه القاضي عن الحسن ومجاهد، وابن الزبير وحماد لقوله -عليه الصلاة والسلام: «اقتلوه ولو تعلق بأستار الكعبة»[1]، أي وإن كان لقائل أن يقول: إن ذلك كان خاصًا به كما سلف.

ولم يخالف أبو حنيفة في إقامة الحدود بالحرم غير حد القتل خاصة، وقد أخرج ابن الزبير قوماً في الحرم إلى الحل فصلبهم.

وقال حماد بن أبي سليمان: من قتل ثم لجأ إلى الحرم يخرج منه فيقتل، وأما من تعدى عليه في الحرم فليدفع عن نفسه. قال تعالى: ﴿وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، الآية.

وقال ابن الجوزي: انعقد الإجماع على أن من جنا في الحرم يقاد منه فيه ولا يؤمن لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان.

واختلف فيمن ارتكب جناية خارج الحرم، ثم لجأ إليه .

فروي عن أبي حنيفة وأحمد أنه لا يقام عليه الحد فيه، ويلجأ إلى الخروج إلى الحل، ويمنع المعاملة والمبايعة حتى يضطر إلى الخروج فيخرج إلى الحل فيقام عليه الحد فيه، ونقل هذا عن ابن الجوزي القرطبي في «مفهمه» وأقره.

ومذهب مالك والشافعي وغيرهما جوازه.

ونقل ابن حزم في «محلاه» عن عمر وابنه عبد الله، وابن عباس وابن الزبير، وأبو شريح: المنع.

ثم قال: ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والزهري وغيرهم من التابعين موافقتهم.

قال: وقد خالف مالك والشافعي في هذا هؤلاء الصحابة والكتاب والسنة.

وسيأتي لنا عود إلى هذه المسألة في الباب الآتي إن شاء الله ذلك وقدره.

* السابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ولا يَعْضِدَ بها شجرةً» أي يقطع بالعضد وهو سيف يمتهن في قطع الشجر، ويقال: المعضاد أيضًا يقال: فيه عضَد بالفتح

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤٦، ٣٠٤٤)، ومسلم (١٣٥٧)من حديث أنس ﷺ.

يعضِد بالكسر كضرب يضرب، ويعضُد بالضم، إذا أعاد، والمعاضدة: المعاونة فقوله: «(ولا يعضِد)» هو بكسر الضاد فقط، وعليه اقتصر الشيخ تقي الدين ومن تابعه.

والشجر: ما كان على ساق.

* الثامن عشر: فيه دلالة على تحريم قطع شجر الحرم وهو إجماع فيما لا يستنبته الآدميون في العادة وسواء الكلأ وغيره وسواء كان له شوك يؤذي أم لا.

وقال جمهور أصحاب الشافعي: لا يحرم قطع الشوك لأنه مؤذ فأشبه الفواسق الخمس، ويخصون الحديث بالقياس وصحح المتولي منهم التحريم مطلقًا وهو القوي دليلاً لقوله -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الثاني: «(لا يعضد شوكه)»، ولأن غالب شجر الحرم ذو شوك .

والقياس المذكور ضعيف لقيام الفارق، وهو أن الفواسق الخمس تقصد الأذى بخلاف الشجر.

أما ما يستنبته الآدميون فالأصح عند الشافعية إلحاقه بما لا يستنبت.

قال الخطابي: وسمعت أصحاب أبي حنيفة يجعلون النهي مصروفًا إلى ما ينبته الله ﷻ دون غيره.

قال الفاكهي: وهو مذهب مالك.

● فروع:

لو قطع ما يحرم قطعه هل يضمنه؟

قال مالك: لا ويأثم.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: نعم.

ثم اختلفا فقال الشافعي: في الشجرة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة كما جاء عن ابن عباس وابن الزبير وبه قال أحمد، وهو راد على قول الفاكهي ناصراً لمذهبه لم يرد شرع بذلك.

وقال أبو حنيفة: الواجب في الجميع القيمة.

قال الشافعي: ويضمن الخلا بالقيمة.

● فرع:

يجوز عند الشافعي ومن وافقه رعي البهائم في كلأ الشجر.

وقال أبو حنيفة، وأحمد، ومحمد: لا يجوز.

* التاسع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر»، قد يتوهم منه أن فيه دلالة على أن الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة والصحيح عند أكثر الأصوليين أنهم مخاطبون.

وأجاب بعضهم عن هذا التوهم: بأن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا ويستثمر أحكامه فجعل الكلام فيه، وليس فيه أن غير المؤمن لا يكون مخاطبًا بالفروع، وقد جاء مثل هذا في الأحاديث كثيرًا لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره»[1]، وكقوله في الحديث السابق: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر» الحديث.

قال الشيخ تقي الدين: والذي أراه أن هذا الكلام من باب خطاب التهييج فإن مقتضاه أن استحلال هذا المنهي عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه فهذا هو المقتضى لذكر هذا الوصف ولو قيل لا يحل لأحد مطلقًا لم يحصل به هذا الغرض. وخطاب التهييج معلوم عند علماء البيان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة:٢٣]، إلى غير ذلك مما يناسبه من الآي.

* الحادي والعشرون: «فإن أحدٌ ترخص بقتال رسول الله ﷺ» أحدٌ فاعل بفعل مضمر يفسره ما بعده أي فإن ترخص أحد ترخص.

وفيه دلالة على أن مكة شرفها الله تعالى فتحت عنوة وهو قول الأكثرين.

وقال الشافعي وغيره: فتحت صلحًا وتأولوا الحديث على أن القتال كان جائزًا له -عليه الصلاة والسلام- فيها، ولو احتاج إليه لفعله ولكن ما احتاج إليه.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا التأويل يضعف قوله: «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ» فإنه يقتضي وجود قتال منه ظاهرًا وأيضًا السِّيَرُ التي دلت على وقوع القتال، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[2]، إلى غيره من الأمان المعلق على أشياء مخصوصة، تبعد هذا التأويل أيضًا.

وتوسط الماوردي في المسألة فقال: عندي أن أسفلها دخله خالد بن الوليد عنوة،

---

(١) أخرجه: البخاري (٥١٨٦)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم (١٧٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأعلاها دخله الزبير بن العوام صلحًا، ودخلها النبي ﷺ من جهته، فصار حكم جهته الأغلب، ولم يغتنم أسفل مكة لأن القتال كان على جبالها ولم يكن بها.

قال الخطابي: وتأول بعضهم قوله -عليه الصلاة والسلام- في رواية أخرى: «إنما أحلت لي ساعة من نهار»[(١)]، معنى دخوله إياها من غير إحرام، لأنه -عليه الصلاة والسلام- دخلها، وعليه عمامة سوداء[(٢)].

وقيل: إنما أُحلت له في تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد، وقطع الشجر وسائر ما حرم على الناس منه.

* الحادي والعشرون: قوله: «فليبلغ الشاهد الغائب» فيه تصريح بنقل العلم وإشاعة السنن والأحكام وهو إجماع، وكل من حضر شيئًا وعاينه فقد شهده، وقيل: له شاهد. والغائب: من غاب عنه وهذا اللفظ جاءت به أحاديث كثيراً، وقد أمر الله تعالى نبيه -عليه أفضل الصلاة والسلام- في كتابه بالتبليغ وحث عليه في غير آية من النصيحة لله ولرسوله وإقامة الكتاب. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة:٦٧]، وقال تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٩١]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم﴾ [المائدة:٦٦]. ومن جملة ذلك كله البلاغ.

* الثاني والعشرون: قول عمرو لأبي شريح: «أنا أعلم بذلك منك»، إلى آخره، هو كلامه ولم يسنده إلى رواية، وقد شنع عليه ابن حزم في ذلك في «محلاه» في كتاب الجنايات، فقال: لا كرامة للطيم الشياطن، الشرطي، الفاسق، يريد أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ، قال: وهذا الفاسق هو العاصي لله ولرسوله، ومن ولاه أو قلده وما حامل الحرمة في الدنيا والآخرة إلا هو ومن أمره وأيده وصوب قوله.

وقال القرطبي أيضًا: قول عمرو ليس بصحيح للذي تمسك به أبو شريح، ولما في حديث ابن عباس يعني الآتي، وحاصل كلام عمرو: أنه تأويل غير معضود بدليل.

* الثالث والعشرون: معنى: «لا يعيذ عاصيًا» لا يعصمه والاستعاذة: الاستجارة بالشيء والاعتصام به، يُقال: منه عاذ يعوذ ومعاذًا وعياذًا وأعاذه غيره يعيذه، وقد تقدم الكلام على هذه المادة أيضًا في أول باب الاستطابة.

* الرابع والعشرون: الفار: الهارب.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤٩، ١٨٣٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: مسلم (١٣٥٨) من حديث جابر ﷺ.

والخربة: بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء على المشهور، ويقال: بضم الخاء ورواه بعضهم كما ذكره ابن بزيزة بخرية بالياء المثناة، وأصلها سرقة الإبل كما ذكرها المصنف وتطلق على كل جناية سواء كانت في الإبل أو غيرها.

وفي «صحيح البخاري»: أنها البلية[١].

وقال الخليل: هي الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المفسد في الأرض.

وقيل: هو العيب.

* الخامس والعشرون : في الحديث دلالة واضحة على تحريم مكة.

واختلف العلماء في ابتداء تحريمها فالأكثرون: على أنها لم تزل محرمة من يوم خلق السموات والأرض.

وقيل: إن إبراهيم أول من حرمها.

استدل الجمهور: بقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض))[٢].

واستدل القائل بالثاني: بقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إن إبراهيم حرم مكة))[٣].

وأجاب الجمهور عنه: بأن تحريمها كان ثابتًا يوم خلق السموات والأرض، ثم خفى تحريمها ثم أظهره إبراهيم وأشاعه لا أنه ابتداه.

وأجاب القائل بالثاني: بأن معناه أن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ أو غيره يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى أي ويكون ذكر إبراهيم لتبوّه بنيانه لأنه بناه وطهره للطائفين والعاكفين والركع والسجود.

وقال القرطبي: قوله في هذا الحديث: ((إن الله حرم مكة ولم يحرمها))، يعني أنه حرمها ابتداء من غير سبب يعزى إلى أحد ولا تقدمه، ولا لأحد فيه مدخل، ولا نبي ولا عالم، ولا مجتهد، وأكد ذلك المعنى بقوله: ((ولم يحرمها الناس))، لا يقال: فهذا يعارضه الحديث الآخر: ((اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة))، لأنا نقول: إنما نسب الحكم هنا لإبراهيم

---

(١) «صحيح البخاري» (١٨٣٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٤٣١٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه: البخاري (٧٣٣٣)، ومسلم (١٣٤٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

لأنه بلّغ، وكذلك نسبته لنبينا -عليه الصلاة والسلام-. كما قد ينسب الحكم للقاضي لأنه منفذه، والحكم لله العلي الكبير بحكم الأصالة والحقيقة. وما أحسن ما ذكره وأعلاه، وبه يزول التعارض ولله الحمد.

* السادس والعشرون: فيه أيضًا ما أكرم الله به رسوله -عليه أفضل الصلاة والسلام- من تحليل القتال له بمكة ساعة من نهار، وأنه استمر في تحريمها إلى يوم القيامة.

* السابع والعشرون: فيه أيضًا أن الاعتصام إنما هو بالشرع وأتباعه وأن الأماكن الشريفة ونحوها من الأنساب والخلفاء لا تمنع من حق أوجبه الله تعالى ولا يعيذ من حدوده وعقابه.



الحَديثُ الثَّاني

٢٢٢ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: قالَ رسُولُ الله ﷺ -يومَ فتح مكَّة-: ((لا هجْرةَ بَعْدَ الفَتْحِ ولكنْ جهَادٌ ونيَّةٌ، وإذَا استَنْفَرتُم فانفرُوا))، وقالَ يوم فتحِ مكَّة: ((إنَّ هذا البَلدَ حَرَّمَه الله يومَ خَلَقَ السَّمَوات والأَرْضِ، فهُو حَرَامٌ بحُرمَة الله إلى يَومِ القيَامة، وإنَّه لم يَحلَّ القتَالُ فيه لأحد قَبْلي، ولم تَحلَّ لي إلا ساعةً من نَهارٍ فهُوَ حَرَامٌ بحُرْمَة الله إلى يَومِ القِيَامَة، لا يُعضَدُ شَوْكُه، ولا يُنَفَّر صَيدُه، ولا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُه إلا مَنْ عَرَّفَها، ولا يُختَلا خَلاه)). فقال العبَّاسُ: يا رسُولَ الله إلا الإذْخِرَ، فإنه لِقَينِهم وبيُوتِهم، فقال: ((إلا الإذْخِرَ))[1].

القين: الحداد

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «يوم الفتح» هو فتح مكة وقد سلف في ا لحديث قبله تاريخه.

* الثاني: الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة وفي تأويل هذا الحديث قولان:

أحدها: ((لا هجرة بعد الفتح)) من مكة لأنها صارت دار إسلام وإنما تكون الهجرة من دار الحرب وهذا يتضمن معجزة لرسول الله ﷺ بأنها تبقى دار إسلام لا يتصور منها الهجرة بخلاف ما كانت أولاً .

وبهذا جزم الشيخ تقي الدين في «شرحه» قال: وإن لم يكن النفي من هذه الجهة فيكون حكمًا ورد لرفع وجوب هجرة أخرى بغير هذا السبب.

الثاني: معناها ((لا هجرة بعد الفتح)) فضلها كفضلها قبله كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]. وقد أسلفنا في حديث: ((إنما الأعمال بالنيات))، أقسام الهجرة فراجعها منه وكذا اشتقاقها.

* الثالث: قوله: ((ولكن جهاد ونية)) فيه احتمالان ذكرهما الشيخ تقي الدين:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٣٤٩، ١٨٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥، ٣٠٧٧، ٣١٨٩)، ومسلم (١٣٥٣)، وأبو داود (٢٠١٧، ٢٤٨٠)، والترمذي (١٥٩٠)، والنسائي (٢٨٧٤، ٢٨٧٥، ٢٨٩٢)، وابن ماجه (٢٧٧٣).

أحدها: أن يريد أن معناه ولكن جهاد ونية خالصة أن جهاده لتكون كلمة الله هي العليا لا لسمعة واكتساب حطام إذ العمل مع غير النية الخالصة كالعدم.

ثانيهما: أن يريد ولكن جهاداً بالفعل أو نية الجهاد لمن لم يفعل. كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق»[1].

وقال النووي في «شرح مسلم»: معناه ولكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التي في معنى الهجرة وذلك بالجهاد ونية الخير في كل شيء[2].

* الرابع: قوله: «إذا استنفرتم فانفروا» أي إذا طلبتم للجهاد فأجيبوا ولا شك أنه قد تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد في بعض الصور فأما إذا عيّن الإمام بعض الناس إلى فرض الكفاية فهل يتعين عليه؟

اختلفوا فيه كما حكاه الشيخ تقي الدين، قال: ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عُين للجهاد، ويؤخذ غيره بالقياس.

وعند المالكية وغيرهم حكاية قولين في أن الجهاد هل يسقط فرضه على الجملة إلا أن تقدح قادحة أو يطرق عدواً قوماً وهو باق؟

والأصح عند الشافعية: أنه كان في عهده -عليه الصلاة والسلام- فرض كفاية وأما بعده فقد يكون فرض عين وقد يكون كفاية ومحل بسط ذلك كتب الفروع.

قال القرطبي: الحديث دال على بقاء فرض الجهاد وتأبيده خلافًا لمن أنكر فرضيته.

* الخامس: قوله: «إن هذا البلد حرمه الله» قد قدمت الكلام عليه مع ما قد يعارضه فراجعه.

ومعنى: «حرمه الله» أي حرم على المحرم وغيره الاصطياد فيه وعلى غير المحرم دخوله إلا أن يحرم ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] أي وطئهن، و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] أي أكلها فعرف الاستعمال دال على تعيين المحذوف .

---

(١) أخرجه: مسلم (١٩١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) «شرح مسلم» (٩/ ١٢٣).

وقد دل على صحة هذا المعنى اعتذاره ﷺ عن دخول مكة غير محرم معللاً أنه لم تحل له إلا ساعة من نهار الحديث، وبهذا أخذ مالك والشافعي في أحد قوليهما.

وكثير من أصحابهما قالوا: لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرمًا إلا أن يتكرر دخوله كحطاب وصياد وقد أجاز دخولها بغير إحرام ابن شهاب والحسن والقاسم، وروي عن مالك والشافعي والليث وقال بذلك أبو حنيفة، إلا لمن منزله وراء المواقيت ولا يدخلها إلا بإحرام.

واتفق الكل على أن من أراد الحج والعمرة أنه لا يدخلها إلا محرمًا.

ثم اختلف أهل القول الأول في من دخلها غير محرم.

فقال مالك والشافعي وأبو ثور: أنه لا دم عليه.

وقال الثوري وعطاء والحسن بن حي: يلزمه حج أو عمرة ونحوه.

قال أبو حنيفة: فيمن منزله وراء الميقات.

قال القاضي عياض: ولم يختلف في دخوله ﷺ أنه كان حلالاً لدخوله والمغفر على رأسه ولأنه دخلها محاربًا حاملاً للسلاح هو وأصحابه ولم يختلفوا في تخصيصه به.

وكذلك لم يختلفوا في أن من دخلها لحرب أو بغي أنه لا يحل له أن يدخلها حلالاً.

قلت: لا. ففيه قول للشافعي أن الخائف من القتال لا يجب عليه الإحرام وهو الأصح عند أصحابه أيضًا.

* السادس: قوله: «فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وأنه لم يحل القتال فيه لأحد بعدي» يشتمل على تحريم القتال وعلى أنه ثابت لا ينسخ وقد تقدم ما في تحريم القتال وإباحته في الحديث الذي قبله. وفي رواية لمسلم «القتل» بدل «القتال»، والضمير في «أنه» ضمير الأمر: الشأن.

* السابع: قوله: «لا يعضد شوكه» قد تقدم ما فيه في الحديث قبله. وكأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا منع من قطع الشوك المؤذي فأحرى أن يمنع من قطع ما ينتفع به وهو يقارب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣].

* الثامن: قوله: «ولا ينفر صيده» أي لا يزعج عن مكانه ولا يعرض له.

قال عكرمة: هو أن ينحيه من الظل ينزل مكانه رواه البخاري عنه [1].

قال العلماء: ونبه بالنهي عن الإزعاج من مكانه وتنحيته عنه على الإتلاف وسائر

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦).

أنواع الأذى، تنبيهًا بالأدنى على الأعلى فإنه إذا حرم الإزعاج والتنحية فغيره أولى إذ المراد بالصيد هنا المصيد.

وانفرد داود فقال: إن صيد الحلال في الحرم لا يوجب الجزاء.

واختلفوا: في الحلال إذا صاد صيداً في الحل ثم أتى به الحرم وأراد ذبحه به فأجاز ذلك مالك لأن ما كان تحت اليد والقهر لا يسمى مصيداً فلم يكن داخلاً في قوله: ((ولا ينفر صيده)).

ومنعه أبو حنيفة، وقال: يرسله ووافقه أحمد.

وقال المازري: واختلفوا فيمن صاد في الحرم هل يدخل في جزائه الصيام؟ فأثبته مالك ونفاه أبو حنيفة، ولمالك عموم الآية، وفيها الصيام[١].

قال القاضي: ولا خلاف أنه إذا نفره فسلم أنه لا جزاء عليه إلا أن يهلك لكن عليه الإثم لمخالفة نهيه -عليه الصلاة والسلام-، إلا شيء روي عن عطاء أنه يطعم[٢].

* التاسع: ((ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها)) اللقطة: الشي الملقوط وهو بفتح القاف على المسموع من العرب وعليه أجمع أهل اللغة، ويقال: بإسكانها نقله الأزهري عن الخليل، وقاله الأصمعي والفراء وابن الأعرابي.

وحكى ابن مالك أيضًا: لُقاطةٌ بضم اللام ولَقَطةٌ بفتحها وفتح القاف بلا هاء ونضمها في بيت فقال:

لُقاطةٌ ولُقْطةٌ ولُقطَة ولَقَطٌ ما لاقِطٌ قد لَقَطه

ومعنى الحديث: لا تحل لقطة حرم مكة إلا لمن يريد أن يعرفها أبدًا من غير توقيت سنة ثم يتملكها كغيرها من البلاد، وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره ((لا تحل لقطتها إلا لمنشد))[٣] وهو المعرّف مطلقًا، وكذا ذكره المصنف في باب القصاص ((ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد)).

وأما ناشدها فهو طالبها وأصل النشيد والإنشاد: رفع الصوت.

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ١١٥).

(٢) «إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٠).

(٣) أخرجه: البخاري (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وذهب مالك وبعض الشافعية : إلى أنها كغيرها في التعريف والتملك.

وحمل المازري الحديث على المبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وهو لا يعود إلا بعد أعوام فتدعوا الضرورة لإطالة التعريف بها بخلاف غير مكة.

وذهب إلى الأول الشافعي وابن مهدي وأبو عبيد والداودي والباجي وابن العربي.

قال القرطبي في «مفهمه»: وهو أظهر.

وقال النووي: من خالف الحديث أوله بتأويلات ضعيفة.

* العاشر: «الخَلى» بالقصر وفتح الخاء الرطب من الكلأ، الواحدة خلاوة، واختلاؤه قطعه.

قال أهل اللغة: الكلى والعشب اسم للرطب منه، والحشيش والهشيم: اسم لليابس منه، والكلأ: مهموز مقصور يقع على الرطب واليابس.

وقال ابن مكي وغيره من أهل اللغة: ما يلحن العوام فيه إطلاقهم الحشيش على الرطب وهو مختصر باليابس.

قلت: قد حكى البطليوسي في «شرح أدب الكاتب» عن أبي حاتم أنه سأل أبا عبيدة عن الحشيش، فقال: يكون للرطب واليابس.

وحكى الأزهري أيضًا عن بعضهم: إطلاقه على الرطب أيضًا فإذا تقرر ذلك فالرَّطْبُ يحرم قطعه وقلعه واليابس لا يحرم إلا قلعه خاصة.

* الحادي عشر: «العباس» هو عم النبي ﷺ وقد ذكرت نبذة من أخباره في الحديث الخامس من كتاب الزكاة.

* الثاني عشر: «الإذخر»: بكسر الهمزة والذال والخاء المعجمتين نبت معروف طيب الرائحة يشبه الحلفاء.

«والقين» الحداد كما ذكره المصنف .

وإنما ذكر القين لأنه يحتاج إليه في عمل النار، وفي معناه الصائغ وورد أيضًا كذلك في رواية للبخاري «فإنه لصائغينا وقبورنا»[1].

---

(١) «صحيح البخاري» (١٨٣٣).

ومعنى كونه «لقبورهم» أن يسد به فرج اللحد المتخللة بين اللبنات.

ومعنى كونه «لبيوتهم» لأجل تسقيفها من فوق الخشب، ولو قطع للحاجة التي يقطع الإذخر كتسقيف البيوت ونحوه ففيه الخلاف في قطعه للدواء، وصححوا فيه الجواز، لا جرم جوز «الحاوي الصغير» القطع للحاجة مطلقًا ولم يخصه بالدواء فيدخل فيه قطع الأشجار النابتة في الحوائط لما فيه من إصلاح الثمار بذلك وبه صرح بعض الفقهاء، وقال: يجوز أيضًا قطع ثمر المقل ما لم يدرك وهو النهس وقطع الشجر للبناء.

* الثالث عشر: إجابته -عليه الصلاة والسلام- للعباس بذلك على الفور يحتمل أنه باجتهاد منه أو بتفويض الحكم إليه من الله -تعالى- وهو قول بعض الأصوليين ومن منع ذلك منهم. قال يجوز أن يكون موحي إليه في زمن يسير فإن الوحي إلقاء في خفية بواسطة الملك وهو خاص بالأنبياء والذي بالإلهام يقع للأولياء ومنه الحديث «إن من أمتي ملهمين وإنك منهم يا عمر»[1] وقد يظهر وقد لا يظهر.

وقد يورد على هذا أن يقال إذا كانت مكة مما حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فكيف لأحد أن يحكم بحلية شيء منها وقد حرمها الله.

والجواب: كما قال القرطبي أن الذي حرمه الله هو ما عدا المستثنى منه، لأنه لما جعل لنبيِّه التخصيص مع علمه بأنه يخصِّص كذا، فالمحكومُ به لله تعالى هو ما عدا ذلك المخصص.

* الرابع عشر: في الحديث أحكام:

أحدها: رفع وجوب الهجرة لغير الصحابة وغيرهم من مكة إلى المدينة بعد الفتح كما سلف.

ثانيها: أن حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام باقٍ إلى يوم القيامة وجوبًا أو ندبًا.

ثالثها: أن الجهاد بقصد الإخلاص لله -تعالى- والطاعة له مطلوبان إلى يوم القيامة.

رابعها: وجوب النفر مع كل إمام برًا أو فاجرًا.

خامسها: تحريم مكة وحرمها بتحريم الله تعالى إلى يوم القيامة.

سادسها: تحريم القتال فيه.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٤٦٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

سابعها: أن التحريم والتحليل لا يعلمان إلا بشرع.

ثامنها: تحريم قطع شجر الحرم.

تاسعها: تحريم تنفير صيده وتنحيته من موضعه.

عاشرها: تحريم لقطته إلا بقصد التعريف دائمًا على ما سلف.

الحادي عشر: تحريم قطع الرطب من الخَلى وقلعه.

الثاني عشر: الإذخر من الخَلى.

الثالث عشر: جواز تخصيص العام.

الرابع عشر: جواز تعليل الحكم من السائل ليقع الجواب على تقدير الحكم والعلة.

الخامس عشر: الجواب على الفور إذا كان عالمًا به من غير تأن. خصوصًا إذا اقتضته المصلحة.

السادس عشر: مراعاة المصالح العامة والتنبيه عليها من الأئمة والكبار.

السابع عشر: المبادرة إليها خصوصًا في المجامع والمشاهد وابتداء الأمر.

الثامن عشر: أن تحريم الله تعالى وتحليله يطلقان بما في اللوح المحفوظ وبمعنى الظهور وأن الإطلاق جائز لمن علمه على ما سبق في الكلام على تحريم مكة في الحديث الذي قبله.

***

٤٥ـ بَابُ مَا يَجُوزُ قَتْلُه

٢٢٣ـ عَنْ عائشةَ -رضي الله عنها-: أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قالَ: ((خَمْسٌ من الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ في الحَرَمِ: الغُرَابُ، والحِدَأَةُ، والعَقْرَبُ، والفَأْرَةُ، والكَلْبُ العَقُورُ)). ولمسلم: ((يُقْتَلُ خَمْسُ فَواسِقَ في الحِلِّ والحَرَمِ))(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: اللفظ الأول الذي أورده هو لفظ البخاري ولفظ مسلم كذلك إلا أنه قال: ((فواسق)) بدل ((فاسق)).

واللفظ الثاني الذي عزاه إلى مسلم ليس هو فيه وإنما لفظه: ((خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم)).

وفي رواية ((في الحرم)) نعم، في رواية له عنها قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم».

وحينئذ فاللفظ المذكور ليس لفظه ﷺ بل لفظ كلام الراوي، فعلى المصنف في إيراده من هذا الوجه مؤاخذة فتأملها.

ثم اعلم بعد ذلك أن مسلمًا زاد في بعض رواياته ((الحية)) وأسقط ((العقرب)) وفي رواية له تقييد الغراب بالأبقع، وهو الذي في ظهره وبطنه بياض.

والصحيح عند الشافعية: تحريم أكل الغراب الأسود وحل غراب الزرع، وفي الغراب الصغير وجهان ظاهر ما في الرافعي حله، وصريح أصل «الروضة» تحريمه.

قال القاضي: وذكر في غير مسلم ((الأفعى)) فجاءت سبعة.

قلت: لا. فإن ((الحية)) تناولت ((الأفعى)) وغيرها من جنسها وإنما هو خلاف لفظي وقد نبه على ذلك القرطبي.

* ثانيها: ((الدواب)): جمع دابة وأصلها دابِبة كقائمة فأدغمت الباء الأولى في الثانية، وكل ماشٍ على الأرض فهو دابة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٢٩، ٣٣١٤)، ومسلم (١١٩٨)، والترمذي (٨٣٧)، والنسائي (٢٨٢٩، ٢٨٨١، ٢٨٨٧، ٢٨٨٨)، وابن ماجه (٣٠٨٧).

* ثالثها: أصل الفسق في كلام العرب الخروج من قولهم فَسَقَت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وفَسَقَ عن أمر ربه أي خرج عنه.

يفسِق ويفسُق بالكسر والضم فسقًا وفسوقًا.

قال ابن الأعرابي: ولم يُسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق، قال: وهذا عجب، والفِسِّيقُ: الدائم الفِسْقِ.

ووصفت هذه الدواب بالفسق لخروجها بالإيذاء والإفساد عن طريق معظم الدواب، قاله النووي.

قال: وقيل لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم، والإحرام، والصلاة. وجزم بهذا القرطبي.

ثم قال: ويحتمل أن يقال: سميت بذلك لخروجهن من جحرهن لاضرار بني آدم.

وقال القاضي في القول الثاني: هو أولى من قول الفراء، سميت الفأرة بذلك لخروجها عن جحرها واغتيالها الناس في أموالهم.

وقول ابن قتيبة: سمي الغراب بذلك لتخلفه عن نوح -عليه الصلاة والسلام- إذ لا يسمى كل متخلف وكل خارج فاسقًا عرفًا.

وكذلك قول من قال سميت بذلك من التحريم لقوله تعالى بعد ذكر المحرمات ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة:٣]، ولقوله: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤٥]، إذ ليس المراد هنا بالفسق مجرد الأكل بل الأفعال المنهي عنها.

قلت: وأكد فسقهن بقوله: «كلهن فاسق».

* خامسها: المراد بالحرم: ما أطاف بمكة شرفها الله تعالى وأحاط بها من جوانبها جعل الله ﷻ له حكمها في الحرمة تشريفًا له وهو محدود معروف عليه علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه أنصاب.

وذكر الأزرقي في «تاريخ مكة» بأسانيده وغيره: أن إبراهيم الخليل عملها وجبريل يريه مواضعها ثم أمر النبي ﷺ بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية -رضي الله عنهم- وهي إلى الآن سنة ولله الحمد.

والمراد بالحل: ما عدا ذلك وقد ثبت في إباحة قتلهن في الإحرام أيضًا حديث ابن عمر

في صحيح مسلم ولفظه: «خمس لا جناح على من قتلهن في الحرم والإحرام» فذكرهن[١].

واختلف في ضبط الحرم في هذه الرواية، فضبطه جماعة المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور وهو حرم مكة.

وقيل: -بضم الحاء والراء- ولم يذكر القاضي عياض في «مشارقه» وشرحه غيره.

قال: وهو جمع حرم كما قال تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة:٩٥]. قال: المراد من المواضع المحرمة.

قال النووي: والفتح أظهر.

ووهم الصعبي في «شرحه» فنقل هذا الخلاف في رواية المصنف وكذا بعض من علق على هذا الكتاب، والمحكي فيه الخلاف إنما هو في رواية ابن عمر لا في رواية عائشة التي في الكتاب كما صرح به النووي في «شرحه»[٢].

ثم إن الصعبي وقع لَهُ وهم آخر في هذا الوهم فقال: ضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء ولم يذكر القاضي في «مشارقه» غيره هذا لفظه ومن خطه نقلته وسقط منه: وقيل: بضم الحاء والراء فإنه الذي لم يذكر القاضي غيره، وكأنه انتقال نظري من الراء إلى الراء أو سقط من نسخته فتنبه له.

* خامسها: «الغراب» معروف وجمعه في القلة: أغربة، وفي الكثرة: غربان. وقد نظم ابن مالك جموعه في بيت فقال:

بالغُرْب اجمع غُرَابًا ثم أَغْرِبَةٌ ... وأَغْرُبُ وغَرَابِينُ وغِرْبَانٌ

* سادسها: «الحَدَأَةُ»: بكسر الحاء المهملة وفتح الدال كما ضبطه المصنف في بعض النسخ مقصورة وبالهاء وجمعها حِدأً كذلك بغير «هاء» كعنبة وعنب قاله ثعلب.

قال القاضي عياض: وقد يكون مفرداً يراد به الذكر.

قال صاحب العين: وهي طائر يأكل الجرذان.

قال ابن سيده: والحِدَأَ: أيضًا بالكسر وبالمد جمع: الحدأة وهو نادر.

قال ابن درستويه: من العرب من يقول الحِدَوْ.

---

(١) «صحيح مسلم» (١١٩٩).

(٢) «شرح مسلم» (٨/ ١١٥).

وقال الأزهري: كأنها لغة فيها.

قال ابن عديس: وهو الحدى. أيضًا مثل القرى.

وأهل الحجاز: يقولون حُدَيه، والجمع: حدادي.

وقال أبو حاتم: أهل الحجاز يخطئون فيقولون الحُدَيا.

وحكى ابن الأعرابي حداية وحَدَاً.

وحكى ابن الأنباري في «مقصوره» الحِدأُ جمع حِدأَة وربما فتحوا الحاء فقالوا حَدَأَةٌ وحَدَأ والكسر أفصح.

وجاء في رواية لمسلم ((الحُديا)) بضم الحاء مقصور ومشدد الياء.

قال ثابت: وصوابه الهمز على معنى التذكير وإلا فحقيقته «الحُديئة» وكذا قيده الأصيلي في «صحيح البخاري» في موضع «الحدية» على التسهيل والإدغام.

* سابعها: ((العَقْرَبُ)) مؤنثة، ويقال: أيضًا عَقْرَبَةٌ وعَقْرَباءُ بالمد غيرُ مصروف وللذكر عُقْرُبانٌ بضم العين والراء.

* ثامنها: ((الفَأْرَةُ)) مهموز ويجوز تسهيلها معروفة.

* تاسعها: ((الكلب العقور)) معروف وحمله زفر على الذئب وحده، وعداه الجمهور إلى كل عاد مفترس غالبًا. وروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة «أنه الأسد».

ومعنى العقور: العاقر الجارح.

* عاشرها: في رواية مسلم التي ذكرناها ((خمس فواسق يقتلن)) هو بتنوين ((خمس))، وقول عائشة الذي نبهنا عليه ((بقتل خمس فواسق)) هو بإضافة ((خمس)) لا بتنوينه كما ضبطه النووي في «شرح مسلم».

وقال الشيخ تقي الدين: المشهور في الرواية ((خمس)) بالتنوين أي ((وفواسق)) صفة له، ويجوز: ((خمسُ فواسق)) بالإضافة من غير تنوين.

قال: وفي رواية المصنف يعني الأولى يدل على صحة المشهور، فإنه أخبر عن ((خمس)) بقوله: ((كلهن فاسق)) وذلك يقتضي أن ينون ((خمس)) وتكون ((فواسق)) خبراً.

وبين التنوين والإضافة في هذا فرق دقيق في المعنى، وذلك أن الإضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق بالقتل، وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم، وأما مع التنوين فإنه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بأن

الحكم المرتب على ذلك -وهو القتل- معلل بما جُعل وصفًا، وهو الفسق. فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم، وهو التخصيص[(١)].

* حادي عشر: لا خلاف في استعمال هذا الحديث والأخذ به في جواز قتل الست المذكورة في الحل والحرم إلا شذوذًا، روي عن علي ومجاهد أنه لا يقتل الغراب ولكن يرمى ولا يصح عن علي.

وروي في ذلك حديث فيما يقتل المحرم «ويرمي الغراب ولا يقتله»[(٢)]. أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه.

وقالت طائفة: لا يقتل من الغربان إلا الأبقع للرواية السالفة التي أسلفناها.

وحكى الباجي: عن النخعي أنه لا تقتل الفأرة وإن قتلها فداها وهو خلاف النص.

وحكى الخطابي عن مالك: أنه لا يقتل الغراب الصغير وتأوله على نوع من الغربان يأكل الجيف.

قال القاضي: هو عندي تحريف على مالك من قوله في قتل صغارها -يعني فراخها- فإن مالكًا وكثيراً من الصحابة يقولون: لا يقتلها المحرم حتى تكبر وتؤذي، ولم يرد بذلك جنسًا من الغربان صغاراً.

واختلف العلماء في معنى جواز قتلهن مع اتفاقهم على أنه يجوز للمحرم أن يقتل ما في معناهن:

فقال الشافعي: المعنى فيه كونهن غير مأكولات فكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه.

وقال مالك: المعنى فيهن كونهن مؤذيات فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا.

قال الشيخ تقي الدين: وهذا عندي فيه نظر فإن جواز القتل غير جواز الاصطياد، وإنما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير المأكول، وأما جواز الإقدام على قتل كل مأكول ما ليس فيه ضرر فغير هذا.

وفي كتب الحنفية الاقتصار على ما في الحديث وعدم التعدية، ونقل غير واحد من

---

(١) «إحكام الأحكام» لابن دقيق (٣٥١٠).

(٢) أخرجه: أبو داود (١٨٤٨)، والترمذي (٨٣٨)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

المصنفين المخالفين لأبي حنيفة عنه أنه ألحق الذئب بها وعدوا ذلك من مناقضاته.

قلت: لا تناقض إن أرادوا المنصوص في الحديث مطلقًا دون ما في حديث عائشة هذا ونحوه.

وقد روى أبو داود في «مراسيله» عن سعيد بن المسيب رفعه يقتل المحرم الذئب[١]، ورواه الدارقطني مرفوعًا من رواية ابن عمر وفيه الحجاج بن أرطأة[٢].

نعم بمقتضى مذهب أبي حنيفة الذي حكيناه. أنه لا يجوز اصطياد الأسد والنمر وما في معناها من بقية السباع العادية وأصحاب الشافعي يردون هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه في الحديث وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب في هذه الحيوانات، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عداه القائسون إلى كل ما وجد فيه معنى ذلك الحكم كما في الأشياء الستة الموقوفات، وقد وافق أبو حنيفة على التعدية فيها، وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي تعدى به.

قال الشيخ تقي الدين: وأقول: المذكور ثَمّ وهو تعليق الحكم بالألقاب، وهو لا يقتضي مفهومًا عند الجمهور، فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ، والمذكور ههنا مفهوم عدد، وقد قال به جماعة، فيكون اللفظ مقتضيًا للتخصيص، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالعدد، وعلى هذا المعنى يقول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالمنصوص عليه في الحديث - أعني مفهوم العدد- وذكر غير ذلك مع هذا أيضًا.

قال: واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذٍ قوي، بالإضافة إلى تصرف القائسين، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودًا وعدمًا فإن لم يتقيد وثبت الحكم حيث تقدم بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفائها وذلك بخلاف ما دل عليه النص من التعليل بها[٣].

قلت: وأما القاضي عياض فنقل عن ظاهر كلام الجمهور أن المراد أعيان ما ورد في الحديث لأمور اختصت بها.

---

(١) «المراسيل» (١٣٧).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٣٢).

(٣) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥١٤).

قال: وهو ظاهر قول مالك وأبي حنيفة ولذلك.

قال مالك: لا يقتل المحرم الوزغ وإن قتله فداه ولا خنزيراً ولا قرداً مما لا ينطلق عليه اسم كلب إذ جعل الكلب صفة لا اسمًا، قال: وهو قول العلماء كافة أنه لا يختص بالكلب نفسه، ولا من الطير ذوات المخالب سوى ما ذكر، ورأى أن لفظ الكلب لا يختص بالإنسي وأنه ينطلق على كل عاد مفترس غالبًا كالسباع والنمور، والفهد والذئب ووافقه أكثر العلماء على أنه لم يرد بالكلب المسمى به عرفًا بل كل ما ينطلق هذا الاسم من السباع العادية المفترسة وهو قول الثوري وأحمد وابن عيينة وزيد بن أسلم، وإليه نحا الشافعي .

ثم نقل عن أبي حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والأوزاعي أنه يقصر اسم الكلب على العرفي، وقالوا: الذئب مثله، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده كما سلف.

قال: ونحا ابن القصار في تفسير المذهب إلى أن المراد بتعيين هذه الفواسق التنبيه على ما شابهها في الأذى، وقاسوا على الكلب العقور سائر ما يتعدى للافتراس من السباع، وعلى الحدأة والغراب ما في معناهما وإنما خُصا لقربهما من الناس ولو وجد ذلك من الرخم والسنور لكانت مثلها، وبالفأرة ما ضرره مثلها وأشد منها كالوزغ، وبالعقرب على الزنبور، وبالحية والأفعى على ما أشبههما من ذوات السموم المهلكات.

ثم قال: وذهب الشافعي إلى أن التنبيه بذكر ما ذكر على تحريم أكلهن وجعله علة في كل ما يقتله المحرم فيقتل عنده كل سبع وكل ذي مخلب من الطير كالنسر والرخم والبازي وكل ما ليس بصيد ويقتل صغار كل ذلك عنده وكباره ولا يقتل عنده الضبع والثعلب والهر لجواز أكلها عنده.

قلت: الأصح عنده في الهر المنع ولا يقتل السبع عنده ولا عند مالك لأنه ليس مفترسًا غالبًا ولا مما سمي كلبًا ولا عند أبي حنيفة لأنه ليس مما نص عليه.

واتفقوا على أنه إذا صال عليه فقتله لا فدية عليه سواء ما يباح قتله وما لا يباح قتله، ابتداء فداه وإن صال عليه.

قال: ووقع لبعض أصحابنا في سباع الطير غير الغراب والحدأة أن على المحرم في قتلها الفدية وإن ابتدأ به والمعروف خلافه.

وروي عن مالك في الغراب والحدأة لا يقتلها إلا أن يفديه، والمشهور والظاهر من مذهبه خلافه.

وروي عنه أن الذئب لا يقتله ابتداء وكأنه ضعف عنده أمر افتراسه غالبًا ولم يختلف في قتل الحية والعقرب ولا في قتل الحلال الوزغ في الحرم.

قال مالك: ولو تركت لكثرت.

وقد صرح مسلم بالأمر بقتلها في آخر صحيحه.

ولما حكى المازري، عن مالك أن المعنى في قتل هذه الفواسق كونها مضرة، قال: فذكر الكلب العقور تنبيهًا على ما يضر بالأجسام على جهة الاختلاس والحدأة والغراب للتنبيه على ما يضر بالأموال مجاهرة، وبالفأرة على ما يضر بها خفية.

وقال الشيخ تقي الدين: من علل بالأذى عند من قال بالتعدية، قال: نبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع كالبرغوث مثلاً عند بعضهم، وبالفأرة على ما تؤذي بالنقب والقرض كابن عرس-.

قلت: الأصح عند الشافعية حله.

ومذهب أبي حنيفة وأحمد: حرمته -وبالغراب والحدأة على ما يؤذي بالاختطاف كالصقر والباز، وبالكلب العقور على كل عادٍ بطبعه كالأسد والفهد والنمر وتكون الدلالة على المذكورات من باب التنبيه على أنواع الأذى وهو مختلف.

ومن قال بالتعدية إلى كل ما لا يؤكل في حال التخصيص في الذكر بهذه لما نص عليه على الغالب، فإنها الملابسات للناس والمخالطات في الدور، بحيث يعم أذاها، فكان ذلك سببًا للتخصيص، والتخصيص لأجل الغلبة ليس له مفهوم على ما عرف في الأصول، إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضًا عليهم في تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية وتقريره: أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق قياسًا شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه، أما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر، فلا إلحاق، ولما كانت هذه الأشياء عادة الأذى -كما ذكرتم- أمكن أن يكون ذلك سببًا لإباحة قتلها لعموم ضررها، وهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل. فلا تدعوا الحاجة إلى إباحة قتلها، كما دعت إلى إباحة قتل ما يخالط من المؤذيات، فلا يلحق به.

وأجاب الأولون عن هذا بوجهين:

أحدهما: أن الكلب العقور أذاه نادر وقد أبيح قتله.

وثانيها: معارضة الندور في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر، ألا ترى أن تأثير

الفساد بالفأرة بالنقب -مثلاً- والحدأة تخطف شيئًا يسير لا يساوي ما في الأسد والفهد من إتلاف الأنفس؟ فكان بإباحة القتل أولى.

● فرع:

قالت الشافعية يكره للمحرم تنقية القمل من بدنه وثيابه ولا كراهة.

ويكره له أن يفلي رأسه ولحيته فإن فعل فأخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة استحبابًا على الأصح كما أسلفته في باب الفدية.

وكأن القائل بالوجوب يحتج إلى منع التفدية في جواز قتل ما سوى المنصوص عليه في الحديث.

* الوجه الثاني عشر: اختلف العلماء في المراد بالكلب العقور:

فقيل: هو الإنسي المتخذ.

وقيل: كل عاد مفترس كما تقدم.

والجمهور على الثاني، ويدل له بأنه -عليه الصلاة والسلام- لما دعا على عتبة بن أبي لهب بأن يسلط عليه كلبًا من كلابه افترسه سبع[1] فدل على تسميته بالكلب.

ورجح من قال بالأول: بأن إطلاق اسم الكلب على غيره خلاف العرف، وإذا نقل اللفظ من المعنى اللغوي إلى العرف كان حمله عليه أولى وهذا إذا لم يكن ثم قرينة تقوي أحدها فإن كانت مما اقترنت به أولى سواء اقترنت باللغوي أو العرفي.

* الثالث عشر: اختلفوا في صغار هذه الأشياء، وعموم الحديث شاهد للجواز.

وهي عند المالكية منقسمة فأما صغار الغراب والحدأة ففي قتلها قولان لهم وأشهرهما القتل كما قاله ابن شاس والشيخ تقي الدين، ودليلهم عموم الحديث ومن منع اعتبر الصفة التي عَلل القتلَ بها، وهي «الفسق» على ما شهد به إيماء اللفظ. وهو معدوم في الصغار حقيقة. والحكم يزول بزوال علته.

وأما صغار الكلاب ففيها لهم قولان أيضًا وعدم القتل فيه أولى؛ لأنه أبيح قتله في حالة تقييد والإباحة بها وهي كونه عقوراً، وهي مفقودة في الصغير غير معلومة الوجود في حالة الكبر على تقدير البقاء بخلاف غيره من المذكورات فإنه ينتهي بطبعه عند الكبر إلى

---

(١) أخرجه: البيهقي في «الكبرى» (٥/ ٢١١).

الأذى طبعًا.

وأما صغار باقي المذكورات: فتقتل وهو ما حكاه ابن يونس عن ابن المواز وظاهر اللفظ والإطلاق يقتضيه.

قال القاضي عبد الوهاب: ولا يكره قتلها. قال: كذا الزنبور.

وحكى العبدي منهم خلافًا فيه وأطلق المازري حكاية قولين في صغار ما يجوز قتله قال: وعلى أنها لا تقتل ففي الجزاء فيها إن قتلت قولان.

* الرابع عشر: يقاس على قتل هؤلاء الفواسق في الحرم كل من يجب قتله فيه وإقامة الحدود به ممن اجترحها فيه أو في غيره ثم لجأ إليه وهو قول مالك والشافعي وغيرهما كما قدمناه في الباب قبله.

ونقل القاضي عن أبي حنيفة وأصحابه: أن ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه، وما فعله خارجه ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه خارجه فيقام عليه وما كان دون النفس يقام عليه، وحكاه النووي في «شرحه» عن أبي حنيفة وطائفة.

قال القاضي: وروي عن ابن عباس وعطاء والشعبي والحكم نحوه، ولم يفرقوا إلا أنهم لم يفرقوا بين النفس ودونها وحجتهم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران ٩٧].

والحجة عليهم: أن من ضيق عليه هذا التضييق فليس بآمن، وهذه الأحاديث أيضًا لمشاركة فاعل الجناية لهذه المذكورات في اسم الفسق بل فسقه أفحش لكونه مكلفًا بخلاف المذكورات فإن فسقها طبيعي ولا تكليف عليها، والمكلف المرتكب للفسق هاتك حرمة نفسه فهو أولى.

ومعنى الآية عند أكثر المفسرين: أنه إخبار عما كان قبل الإسلام وعطف على ما قبله من الآيات.

وقيل: آمن من النار.

وقيل: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥].

وقيل: ظاهر الآية على البيت لا الحرم، والاتفاق على أنه لا يقام الحد في البيت ولا

في المسجد ويخرج فيقام عليه خارجًا منه.

ولما ذكر الشيخ تقي الدين المعنى السالف في أن الجاني الملتجئ إلى الحرم أولى بإقامة مقتضى الفسق، قال: هذا عندي ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له.

● **فرع:**

لو التجأ إلى المسجد الحرام قال إمام الحرمين: أو غيره من المساجد أخرج منه وقتل لأنه تأخير يسير. وفيه صيانة للمسجد الحرام.

وفي وجه ضعيف أنه تبسط الأنطاع ويقتل في المسجد تعجيلاً لتوفية الحق وإقامة الهيبة.

قال في «الروضة»: ولو التجأ إلى الكعبة أو إلى ملك إنسان أُخرج قطعًا.



٤٦- بَابُ دُخولِ مَكَّةَ وَغيرِها

ذكر فيه -رحمه الله- ثمانية أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٢٣- عَنْ أنسِ بنِ مَالكٍ ﷺ: أنَّ رسُولَ الله ﷺ دَخَلَ مكَّةَ عامَ الفَتْحِ، وعَلَى رأْسِهِ المِغْفَرُ، فلمَّا نَزَعَه جاءَهُ رَجُلٌ فقال: ابنُ خَطَلٍ مُتعلِّق بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ. فقالَ: «اقتُلوه»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: ابن خطل هذا اسمه: عبد العزى.

وقال الكلبي: غالب بن عبد الله.

وقال ابن إسحاق وجماعة: عبد الله، وكذا أخرجه أبو داود والنسائي في سننهما.

وقيل: هلال، ووقع في «صحيح ابن السكن» سمي بذلك في حديث آخر، وظاهر إيراد القرطبي في «مفهمه» ترجيحه، ثم نقل عن الزبير بن بكار أنه هلال بن عبد الله، وأن عبد الله هو الذي يقال له خطل، ولأخيه عبد العزى بن عبد مناف أيضًا، خطل هما جميعًا الخطلان. قاله أبو عمر.

وقيل: اسمه سعيد بن حريث كذا رأيته في «شرح ابن القطان»، ولعله من الناسخ، فإن هذا هو الذي قتله كما ستعلمه كان قد أسلم وهاجر واستكتبه رسول الله ﷺ ثم كفر، ولحق بمكة فقال -عليه الصلاة والسلام-: «من قتله فهو في الجنة» فقتله أبو برزة الأسلمي وشاركه فيه سعيد بن حريث، وقيل: إن الذي قتله هانئ بن دينار رواه الإمام أحمد.

ووقع في رجال هذا الكتاب للعصبي، كما رأيته بخطه نصه: قتله أبو برزة الأسلمي. قال واسمه: هانئ بن نيار رواه الإمام أحمد، وهذا ليس اسمًا لأبي برزة الأسلمي، وإنما هو أحد الأقوال في اسم أبي بردة بالدال سلف في باب صلاة العيدين.

وقال البغوي: سبب قتله أنه -عليه الصلاة والسلام- بعثه مصدقًا وكان له مولى

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧)، وأبو داود (٢٦٨٥)، والترمذي (١٦٩٣)، والنسائي (٢٨٦٧، ٢٨٦٨)، وابن ماجه (٢٨٠٥).

يخدمه، وكان مسلمًا فنزل منزلاً وأمر المولى أن يذبح ويصنع طعامًا فاستيقظ ولم يصنع له شيئًا فعدا عليه وقتله، ثم ارتد مشركًا، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ فأمر بقتلهما معه فقتلت إحداهما وهربت الأخرى.

وفي «شرح السنة» للبغوي أيضًا: إنما أمر بقتله، لأنه كان بعثه في وجه مع رجل من الأنصار، وأمّر الأنصاري عليه فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري، فقتله، وذهب بماله.

ونقل النووي: في «شرح مسلم» عن أهل السير أن الذي قتله هو سعيد بن حريث، وفي «سنن أبي داود» و «النسائي» من حديث سعد بن أبي وقاص أنه استبق إليه سعيد بن حريث، وعمار بن ياسر فسبق سعيد عماراً وكان أشب الرجلين فقتله.

وفي «معرفة الصحابة لأبي موسى»: سعيد بن ذؤيب بن حريث، وفي «سنن البيهقي» من حديث عمر بن عثمان بن عبد الرحمن بن سعيد المخزومي عن جده عن أبيه، أن الزبير ابن العوام قتله[1].

وذكر ابن هشام أن سعيد بن حريث قتله مع أبي برزة الأسلمي، اشتركا في دمه، وجزم أبو نعيم في «المعرفة» بأن قاتله الثاني أعني الأسلمي.

فتحصلنا في اسم ابن خطل على أربعة أقوال: عبد العزي، وبه جزم الشيخ تقي الدين، عبد الله، هلال، غالب: والخامس السالف وهم.

وفي اسم قاتله على خمسة أقوال: الأسلمي، هانئ. سعيد بن حريث، سعيد بن ذؤيب، الزبير، فاستفد ذلك فإنه من المهمات.

* الوجه الثاني: هذا الرجل لا أعلمه ولا مسمى في رواية.

وقال الفاكهي: في «شرحه» هو أبو برزة الأسلمي ﷺ ولم يذكر له سلفًا في ذلك وكأنه أخذه من أحد الأقوال في اسم قاتله.

* الثالث: «المغفر» بكسر الميم: ما يلبس على الرأس من درع الحديد، وأصله من الغفر وهو الستر.

وأستار الكعبة: ما تكساه من القباطي وغيرها.

---

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ٢١٢).

قال ابن جريج: أول من كساها كسوة كاملة تُبع أري في المنام أن يكسوها فكساها الأنطاع، ثم أرى أن يكسوها الوصايل وهي ثياب حبرة من عصب اليمن ثم كساها الناس بعده في الجاهلية، وكساها رسول الله ﷺ ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ومعاوية، وابن الزبير الديباج، وكانت تكسا يوم عاشوراء ثم كساها معاوية في السنة مرتين ثم كان المأمون يكسوها ثلاث مرات فيكسوها الديباج الأحمر يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة، والقباطي يوم هلال رجب، والديباج الأبيض يوم سبع وعشرين من رمضان، وهذا الأبيض ابتدأه المأمون سنة ستًا وثمانين حين قالوا له: الديباج الأحمر يتخرق قبل الكسوة الثانية فسأل عن أحسن ما تكون فيه الكعبة، فقيل: الديباج الأبيض ففعله.

* الرابع: قد سلف في الحديث الأول في باب حرمة مكة تاريخ دخول النبي ﷺ مكة، يوم الفتح، وثبت عن ابن شهاب أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يكن محرمًا ذلك اليوم[(١)].

وفي صحيح ابن حبان: لم يدخل مكة بغير إحرام إلا هذا اليوم[(٢)].

وحكى النووي: في باب فتح مكة الإجماع عليه.

وظاهر كون المغفر على رأسه يقتضي ذلك، ولكنه يحتمل أن يكون لعذر وأُخذ من هذا أن المريد لدخول مكة إذا كان محاربًا يباح له دخولها بغير إحرام لحاجة المحارب إلى الستر بما يقيه وقع السلاح[(٣)].

قال النووي في الباب السالف: وأما قول القاضي عياض: أجمع العلماء على تخصيص النبي ﷺ بذلك ولم يختلفوا في أن من دخلها بعده لحرب أو بغي أنه لا يحل له دخولها حلالاً فليس كما قال بل مذهب الشافعي وأصحابه وآخرين أنه يجوز دخولها حلالاً للمحارب بلا خلاف وكذا من يخاف من ظالم لو ظهر للطواف وغيره.

وأما من لا عذر له أصلاً فللشافعي فيه قولان مشهوران:

وأصحهما: أنه يجوز له دخولها بغير إحرام، لكن يستحب له الإحرام[(٤)].

قلت: قد حكى النووي في «شرحه» في باب جواز دخول مكة بغير إحرام: عن القاضي عياض: أنه نقل عن أكثر العلماء منع دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تتكرر

---

(١) «الموطأ» (١/ ٤٢٣).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٩/ ٣٨).

(٣) «شرح مسلم» (١٢/ ١٢٦).

(٤) «المصدر السابق» (١٢/ ١٢٩).

إلا أن يكون مقاتلاً، أو خائفًا من قتال أو ظالم[1].

* الخامس: إنما أمر -عليه الصلاة والسلام- بقتل ابن خطل لعظم ذنبه كما أسلفناه وهو أحد الستة الذين أمر رسول الله ﷺ بقتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة وكان منهم امرأتان كما رواه أبو داود والنسائي.

وقال الواقدي: كان فيهم أربعة نسوة.

فإن قلت: ففي الحديث الآخر ((من دخل المسجد فهو آمن))[2] فكيف قتله وهو متعلق بالأستار؟

فالجواب: أنه لم يدخل في الأمان بل استثنى مع من ذكرنا وأمر بقتلهم وإن تعلقوا بأستار الكعبة.

وقيل: إنما قتله لأنه لم يترك القتال ولم يف بالشرط بل قاتل بعد ذلك.

* السادس: قد يتمسك به في إباحة قتل الملتجئ إلى الحرم.

قال الشيخ تقي الدين: ويجاب عنه بأن ذلك محمول على الخصوصية التي دل عليه قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إنما أُحِلَتْ لي ساعة من نهار)).

قلت: أجاب أصحاب الشافعي عن هذا بأنها ما أبيحت إلا ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك نقله النووي في «شرحه» عنهم.

* السابع: يتمسك به أيضًا من منع إقامة الحدود في الحرم وقد سلف ما فيه.

* الثامن: فيه أيضًا جواز لبس المغفر ونحوه من السلاح حال الخوف من العدو وإرهابًا لهم، وأنه لا ينافي التوكل.

* التاسع: فيه أيضًا رفع أخبار المرتدين والمنافقين إلى ولاة الأمور، وليس ذلك من الرفع المنهي عنه.

* العاشر: أخذ منه أيضًا تحتم قتل من سب رسول الله ﷺ من غير قبول توبته واستعاذته وتعلقه بأستار الكعبة ونحوها أو غيرها من المخلوقين.

* الحادي عشر: جاء في رواية لمسلم من حديث جابر أنه -عليه الصلاة والسلام-:

---

(١) «المصدر السابق» (١٢/ ١٣١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٣٠٢٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

«دخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء»[1] .

وجمع بينهما وبين رواية الكتاب وعلى رأسه المغفر بوجهين:

الأول: أنه يمكن أن تكون العمامة تحت المغفر وقاية من صدأ الحديد وتشعيثه.

الثاني: أن يكون نزع المغفر عند انقياد أهل مكة ولبس العمامة بدليل قوله: «خطب الناس». لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح.

* الحادي عشر: يستدل به أيضًا من يقول: أن الفتح كان عنوة لا صلحًا وقد تقدم ما فيه.

***

(١) «صحيح مسلم» (١٣٥٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٢٤ـ عَنْ عبدِ اللهِ بنِ عُمر -رضي الله عنهما- «أنَّ رسُول الله ﷺ دَخَل مكَّةَ من كَداءٍ، مِنَ الثَّنيةِ العُلْيَا التِي بالبَطْحَاءِ، وخرجَ مِنَ الثَّنِيةِ السُّفْلَى»(١).

الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: «كَداء» بفتح الكاف وبالمد مصروفًا هكذا ضبطه الجمهور وضبطه بعضهم غير مصروف دلالة على البقعة، وبعضهم بفتح الكاف والقصر وكذا بالضم والقصر بأسفل مكة هي الثنية السفلى ونقل الرافعي عن الأكثرين فيها الضم والمد.

وأما كُدي -بضم الكاف وتشديد الياء- فهي في طريق الخارج إلى اليمن وليس من هذين الطريقين في شيء.

والثنية: هي الطريق بين الجبلين وتنحدر من العليا إلى مقابر مكة.

والبطحاء: بالمد ويقال له: الأبطح وهو بجنب المحصب.

* ثانيها: إنما فعل ﷺ هذه المخالفة داخلاً وخارجًا تفاؤلاً بتغير الحال إلى أكمل منه كما في العيد، ويشهد له الطريقان ولتبرك أهلها، قاله النووي في «شرح مسلم» .

والقاضي عياض حكى فيه أقوالاً:

أحدها: كما في العيد لتبرك به من يمر به ويدعوا له ويجيبه عما يسأله عنه ويعم بدعائه ولا يخص قومًا.

ثانيها: ليغيظ المنافقين ومن في قلبه مرض بإظهار أمر الإسلام.

ثالثها: لتكثر خطاه ونوافله.

رابعها: أنه فعل ذلك في الخروج لأنه أسمح لخروجه أي أسهل كما جاء في الحديث. قال: ونقل ابن أبي صفرة أنه إنما دخلها مرة من أعلاها ومرة من أسفلها ليرى الناس السعة في ذلك بفعل ما تيسر وأهمل التنصيص على معاني أخر:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٣٣، ١٥٧٥، ١٥٧٦)، ومسلم (١٢٥٧)، وأبو داود (١٨٦٦، ١٨٦٧)، والنسائي (١١٧، ٢٨٦٥)، وابن ماجه (٢٩٤٠).

■ أحدها: أن كل مقصود في سبيله أنه يؤتى من وجهه لا من ظهره ومن أتى من غير هذه الجهة لم يأتِ من قبالة الباب.

■ ثانيها: أن الداخل يقصد موضعًا عالي المقدار فناسب الدخول من العليا والخارج عكسه مناسب السفلى.

■ ثالثها: أبداه السهيلي وهو ما روي عن ابن عباس أن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- حين قال: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم:٣٧] كان على كدا الممدود وهذا حسن.

* الوجه الثالث: في الحديث دلالة ظاهرة على استحباب دخول مكة من الثنية العليا سواء كانت على طريق الداخل أو لم تكن كالشامي والمدني والعراقي واليمني وهو ما صححه النووي في كتبه وإن كان كلامه في «المنهاج» تبعًا «للمحرر» يقتضي اختصاص الاستحباب بالداخل من طريق المدينة.

ونقل الرافعي عن الأصحاب أنهم عللوه بالمشقة قالوا: وإنما دخل -عليه الصلاة والسلام- منها لكونها في طريقه وهو ممنوع، فإنها ليست على طريقه بل عدل عنها.

وأغرب الصيدلاني من الشافعية فقال: الدخول منها لا يتعلق به استحبابًا للآتي من طريق المدينة ولا من غيره بناءً على ما أسلفه الأصحاب من أن دخوله منها كان اتفاقًا لا قصدًا، وقد سلف الرد عليهم.

* الوجه الرابع: فيه دلالة أيضًا على استحباب الخروج من مكة من الثنية السفلى إلى بلده وكذا يستحب للخارج من بلده والداخل إليه أن يخرج من طريق ويرجع من آخر، قاله النووي في «شرحه» وترجم في «رياضه» على أن سائر العبادات كذلك يستحب الذهاب إليها من طريق والرجوع من آخر، وفيه اقتفاء الآثار خصوصًا في المناسك فإنه أمر به فقال: «خذو عني مناسككم»[1].



(١) أخرجه: مسلم (١٢٩٧)، وأبو داود (١٩٧٠)، والترمذي (٨٩٤) من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٢٥ـ عَنْ عَبدِ الله بن عُمر -رضي الله عنهما- قالَ: «دَخَلَ رسُولُ الله ﷺ البيتَ، وأسَامةُ بنُ زيد وبلالٌ وعثمانُ بنُ طَلحَةَ، فأغْلَقُوا عليهم البَابَ. فلمَّا فَتَحُوا كنتُ أوَّلَ من وَلِجَ فلَقيتُ بِلالاً، فسَأَلْتُه: هل صَلَّى فيه رَسُول الله ﷺ؟ قالَ: نَعَم، بينَ العَمُودَين اليَمَانِيَّين»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف بما وقع فيه من الأسماء:

أما ابن عمر رضي الله عنه: فتقدمت ترجمته في باب الاستطابة.

وأما أُسامة: فهو الحب ابن الحب وكان نقش خاتمه: حب رسول الله، وكان مولى النبي ﷺ، وابن حاضنته ومولاته أم أيمن .

أمّره -عليه الصلاة والسلام- على جيش فيهم أبو بكر وعمر ولم يعد حتى مات بوادي القرى سنة أربع وخمسين على الأصح.

● **فائدة:**

أسامة هذا أردفه النبي ﷺ راجعًا من عرفات، وقد أردف -عليه الصلاة والسلام- جماعات أوردهم الحافظ أبي زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن مندة في جزء فبلغهم زيادة على ثلاثين نفسًا، أسامة بن زيد، والصديق في الهجرة، وعثمان بن عفان عند قدومه -عليه الصلاة والسلام- من بدر، وعلي بن أبي طالب في حجة الوداع، وعبد الله بن جعفر بين يديه، وأخذ النبي ﷺ فاطمة خلفه، وفي رواية: «حملني أنا وغلامين من بني هاشم»، وفي أخرى: «حملني قدامه وقثم خلفه وعبد الله بن عباس، وأخوه عبيد الله وأخوهما الفضل في حجة الوداع» والحسن والحسين هذا قدامه وهذا خلفه، ومعاوية بن صخر، ومعاذ بن جبل مرة على حمار يقال له: عفير ليس بينه وبينه إلا مؤخرة الرحل، وأبو ذر الغفاري على حمار، وزيد بن حارثة، وثابت بن الضحاك، والشريد بن سويد الثقفي، وسلمة بن الأكوع، وزيد

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٩٧، ٤٦٨، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ١١٧١، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ٢٩٨٨، ٤٤٠٠)، ومسلم (١٣٢٩)، وأبو داود (٣٠٢٣)، والترمذي (٨٧٤)، والنسائي (٦٩٢، ٧٤٩، ٢٩٠٥، ٢٩٠٦)، وابن ماجه (٣٠٦٣).

ابن سهل، وأبو طلحة الأنصاري، وسهيل ابن بيضاء، وعلي بن أبي العاص بن الربيع يوم الفتح وعبد الله بن الزبير، وغلام من بني عبد المطلب، وأسامة بن عمير، وصفية بنت حيي أم المؤمنين، لما قدم المدينة، ورجل من الصحابة لم يسمى، وجابر بن عبد الله، وصدي بن عجلان أبو أمامة آخر من مات بالشام، وأبو الدرداء، وأمية بنت أبي الصلت الغفارية، وأبو إياس، وأبو هريرة، وقيس بن سعد بن عبادة، وخوّات بن جبير، فاستفد ذلك فإنه مهم.

وأما بلال: فقد سلف في باب الأذان.

وأما عثمان بن طلحة: فجده أبو طلحة عبد الله بن عبد العزى الحجبي له صحبة، ورواية -أعني عثمان- أسلم مع عمرو بن العاص، وخالد بن الوليد في هدنة الحديبية وشهد فتح مكة ودفع إليه -عليه الصلاة والسلام- مفتاح الكعبة وإلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وحبسها عليهم ومات بمكة سنة اثنين وأربعين في أول خلافة معاوية.

وقيل: إنه قتل بإجنادين بفتح الدال وكسرها في أوائل خلافة عمر رضي الله عنه.

* ثانيها: إنما أغلقوا الباب عليهم ليكون أسكن لقلوبهم وأجمع لخشوعهم ولئلا يجتمع الناس ويدخلوه أو يزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليهم الحال لسبب لغطهم، وجاء في رواية لمسلم أنه -عليه الصلاة والسلام- أمر بالإغلاق وفائدته ما ذكرناه.

ونقل القرطبي عن الشافعي أن فائدة أمره بإغلاقها وجوب الصلاة إلى جدار من جدرانها، وأنه لو صلى إلى الباب وهو مفتوح، لم يجزه لأنه لم يستقبل شيئًا منها.

قال: وألزم من مذهبه إبطال هذا، لأنه يجيز الصلاة في أرضها لو تهدمت الجدر، لاستقباله أرضها.

قلت: ليتأمل هذا المعزى إلى الشافعي وما ألزم به قال: إنما أمر بذلك لئلا يصلي بصلاته، فتتخذ الصلاة فيها سنة، وكذا قول من قال: فعل ذلك لئلا يستدبر شيئًا من البيت، كما وقع في زيادة البخاري عن بعض الرواة، لأن الباب إذا أُغلق، صار كأنه جدار البيت.

* ثالثها: قوله: «فكنت أول من ولج» أي دخل، والولوج الدخول، يقال: ولج بفتح اللام. يلج بكسرها وأولج غيره إنما كان ابن عمر أول من ولج لحرصه على اقتفاء آثار رسول الله ﷺ من المناسك وغيرها ليعمل وليبلغها وذلك هو مقصود العلم لا غير.

* رابعها: قوله: «قال: نعم بين العمودين اليمانيين» يعني قال بلال ذلك جوابًا لابن عمر، وفيه زيادة على السؤال أيضًا لأنه مهم.

وجاء في رواية لمسلم: «فقلت أين صلَّى النبي ﷺ فقالوا: هنا»، وظاهرها أن ابن عمر سأل بلالاً وأسامة وعثمان جميعهم. قال القاضي: ووهى أهل الحديث هذه الرواية.

فقال الدارقطني: وهم ابن عون فيه وخالفه غيره فأسندوه عن بلال وحده.

قال القاضي: وهذا هو الذي ذكره مسلم في باقي الطرق فسألت بلالاً، إلا أنه وقع في رواية حرملة عن ابن وهب فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى في جوف الكعبة هكذا هو عند عامة شيوخنا، وفي بعضها وعثمان بن طلحة وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك.

* خامسها: أثبت بلال ﷺ صلاته -عليه أفضل الصلاة والسلام- في الكعبة وأسامة وابن عباس نفياها وأجمع أهل الحديث على الأخذ رواية بلال لأنه مثبت ومعه زيادة علم فوجب ترجيحه.

وأجاب بعضهم: عن حديث أسامة وابن عباس بأن المراد هي الرؤية فقط كما سيأتي لا النفي المطلق.

وعاب ابن حبان هذا في «صحيحه»، ثم قال: والأشبه عندي في الفصل بين الخبرين بأن يجعلا في وقتين متباينين، فيقال: إن المصطفى -عليه أفضل الصلاة والسلام- لما فتح مكة دخل الكعبة فصلى فيها على رواية أصحاب ابن عمر عن بلال وأسامة بن زيد، وكان ذلك يوم الفتح، قاله حسان بن عطية عن نافع عن ابن عمر، ويُجعل نفيُ ابن عباس صلاة المصطفى ﷺ في الكعبة في حجته التي حج فيها، حتى يكونان فعلان في حالين متباينين لأن ابن عباس نفاها وزعم أن أُسامة أخبره بذلك، وأخبر أبو الشعثاء عن عمر أنه عليه الصلاة والسلام صلَّى فيه وزعم أن أسامة أخبره بذلك، فإذا حمل الخبران على ما وصفنا في الموضعين المتباينين بطل التضاد بينهما وصح استعمال كل واحد منهما هذا آخر كلامه[1].

وهو جمع مبين لكن روى الأزرقي عن جده قال: سمعت سفيان يقول: سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون أن النبي ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها.

قال النووي في «شرح مسلم»: لا خلاف أن دخوله -عليه الصلاة والسلام- وصلاته

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٧٤٨٣).

فيها كان يوم الفتح لا في حجة الوداع[١].

وأحسن ما جمعه أن ذلك في يومين في عام واحد ما ثبت مبينًا، قال أحمد في مسنده: ثنا هشيم أنبأنا عبد الملك عن عطاء قال: قال أسامة بن زيد: دخلت مع رسول الله ﷺ البيت فجلس فحمد الله وأثنى عليه وكبر وهلل وخرج، ولم يصل، ثم دخلت معه في اليوم الثاني فقام ودعا ثم صلى ركعتين ثم خرج فصلى ركعتين خارجًا من البيت مستقبل وجه الكعبة ثم انصرف فقال: «هذه القبلة هذه القبلة»، ورواه كذلك الدارقطني وغيره[٢]، وهو كاف شاف في الجمع بين الأحاديث.

وقال القرطبي: يمكن أن يجمع بينهما على مقتضى مذهب مالك فيقال: إن قول بلال إنه صلَّى فيها يعني به التطوع وقول أسامة: إنه لم يصل فيها يعني به الفرض.

قال: وقد جمع بينهما بعض أئمتنا بوجه آخر فقال: إن أسامة تغيب في الحين الذي صلَّى فيه النبي ﷺ ولم يشاهده فاستصحب النفي لسرعة رجعته فأخبر عنه وشاهد بلال أخبر عما شاهد، وعضد هذا بما رواه ابن المنذر، عن أسامة، قال: رأى النبي ﷺ صوراً في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به تلك الصور. فيحمل أن تكون صلاته في حال مضي أسامة في طلب الماء[٣].

* السادس: المراد بالصلاة ذات الركوع والسجود المعهودة لا مجرد الدعاء ولهذا قال ابن عمر في بعض الروايات: «ونسيت أن أسأله: كم صلَّى؟».

وجاء في «سنن أبي داود» بإسناد فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال: قلت لعمر كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة؟. قال: «صلى ركعتين»[٤].

وأما نفي أسامة الصلاة وإثباته الدعاء؛ فلأنهم لما دخلوا أغلقوا الباب واشتغل كل بالدعاء في نواحي من نواحي البيت والنبي ﷺ في ناحية أخرى، وبلال قريب منه، ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله وكانت صلاته خفيفة فلم يرها أسامة لإغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء وأجاز له نفيها مرة عملاً بظنه، وأما بلال فتحققها فأخبر بها مع أن صلاته كانت بين العمودين فقد يكون أسامة في ناحية من البيت حجبه عن رؤية النبي ﷺ والعمود بينه وبينه والظلمة الحاصلة بغلق الباب بخلاف بلال فإنه كان قريبًا

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ١٨٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/ ٢٠٩)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٥٢).

(٣) «المفهم» للقرطبي (٣/ ٤٣١).

(٤) «سنن أبي داود» (٢٠٢٦).

منه ﷺ، وفي نحو سنه، وأسامة كان عمره إذ ذاك دون العشرين أو أن تكون صلاته في حال بعثه أسامة ليأتي بالماء لمحو الصور كما سلف.

* السابع: اعلم أن البيت شرفه الله على أعمدة في داخله ففي رواية المصنف «أنه صلَّى بين العمودين اليمانيين»[١].

وفي رواية لمسلم: «جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة»[٢]، وفي رواية للبخاري أيضًا «عموداً» عن يمينه وعموداً عن «يساره»[٣].

قال القرطبي ويمكن أن يقال: إنه -عليه الصلاة والسلام- تكررت صلاته في تلك المواضع، وإن كانت القضية واحدة، فإنه -عليه الصلاة والسلام- مكث في الكعبة طويلاً.

وأجاب بعض الشراح: بأنه يمكن أنه انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان بحيث لا تبطل صلاته به وهو بعيد.

قلت: يمكن أن يجمع بوجه آخر وهو الأظهر أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى قريبًا من العمود الوسط فتأمله وطبق عليه الروايات.

* الثامن: كان دخوله -عليه الصلاة والسلام- البيت عام الفتح كما سلف، ولم يكن إذ ذاك محرمًا فلا يستدل به على أن دخوله نسك في الحج والعمرة كما ذهب إليه بعضهم على ما حكاه القرطبي ، قال: وأما أحاديث حجة الوداع فليس في شيء منها تحقق أنه -عليه الصلاة والسلام- دخل أم لا، غير أن أبا داود روى من حديث عائشة أنه -عليه الصلاة والسلام- خرج من عندها مسروراً، ثم رجع إليها وهو كئيب، فقال: ((إني دخلت الكعبة، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها، إني أخاف أن أكون قد شققت على أمتي))[٤].

وظاهره: أن ذلك كان في حجة الوداع، غير أن هذا الحديث في إسناده: إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصُفيراء وهو ضعيف، وقد رواه البزار بإسناد آخر، لا يثبت أيضًا.

---

(١) انظر تخريج هذه الروايات في تخريج حديث الباب.
(٢) انظر تخريج هذه الروايات في تخريج حديث الباب.
(٣) انظر تخريج هذه الروايات في تخريج حديث الباب.
(٤) «سنن أبي داود» (٢٠٢٩).

قلت: وأما الترمذي فإنه أخرجه من طريق أبي داود، ثم قال: حسن صحيح.

وفي ذلك نظر فإني لم أرى أحداً وثق إسماعيل هذا.

* التاسع: في الحديث أحكام وفوائد:

الأول: استحباب دخول الكعبة والصلاة فيها وقد ترجم عليه النووي بذلك في «شرح مسلم».

الثاني: جواز الاستئثار بذلك إذا أمكن.

الثالث: اختصاص السابق للبقعة المشتركة ومنعها ممن يخاف تشويشها عليه.

الرابع: منقبة ظاهرة لابن عمر رضي الله عنه وحرصه على تعلم المناسك واقتفاء آثار رسول الله ﷺ في كل موطن وحالة.

الخامس: السؤال عن العلم.

السادس: جواب المسؤول في الفتيا وغيرها بنعم.

السابع: جواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل.

الثامن: الحرص على طلب العلم وجواز ذكر الحرص للمصلحة من الاقتداء والوثوق بما يوجد من علم الحريص.

التاسع: العمل بخبر الواحد.

العاشر: اختصاص المتبوع بعض أتباعه ببعض الأمور المخصوصة بالعبادات.

الحادي عشر: جواز صلاة النفل المطلق فيها وأبعد ابن جرير وأصبغ المالكي وبعض الظاهرية حيث قالوا: لا تصح صلاة فيها أبداً. وحكى عن ابن عباس.

وتوسط الإمام مالك فقال: يصح فيها النفل المطلق دون الفرض والسنن كالوتر وركعتي الفجر وركعتي الطواف.

قال اللخمي: وأجازه أشهب في «مدونته» في الفرض من غير إعادة عليه. وإن كان لا يستحب له أن يفعل ذلك ابتداء فعلى المشهور عندهم لو صلى الفرض فيها، قال في الكتاب: يعيد في الوقت. وحُمل على الناسي لقوله: كمن صلى لغير القبلة.

وقال ابن حبيب: يعيد أبداً في العمد والجهل وكأنه راجع إلى الأول، وحكاه القرطبي عن أصبغ.

وقال المازري: المشهور منع الصلاة داخلها ووجوب الإعادة أبداً.

وعن ابن عبد الحكم: الإجزاء.

وقال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد والجمهور: تصح فيها صلاة النفل والفرض ودليلهم في النفل الحديث المذكور، وإذا صحت النافلة صحت الفريضة لأنهما في الموضع سواء في الاستقبال خارجها فكذلك داخلها، وإنما يختلفان فيه حال السير في السفر.

وترجم الحافظ محب الدين الطبري في «أحكامه» : ذكر حجة من أجاز الفرض في جوف الكعبة، ثم روى عن عبد الله بن السائب ﷺ قال: حضرت رسول الله ﷺ يوم الفتح وصلَّى في الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى وعيسى أخذته سعلة فركع. ثم عزاه إلى صحيح ابن حبان[1] وقال: كانت هذه الصلاة والله أعلم صلاة الصبح يدل على حديثه عنه ﷺ صلاة الصبح بمكة فاستفتح بسورة المؤمنين الحديث.

وإن احتمل أن تكون هذه الصلاة غير تلك فالظاهر ما ذكرنا وأن القصة واحدة، والتكرار خلاف الأصل.

● فرع:

الحجر مثل الكعبة لكن لو استقبله وحده لم تصح صلاته عند الشافعية على الأصح.
والصلاة عند أكثر المالكية على ظهر الكعبة أشد.
وقيل: مثلها.
وقيل: إن أقام فإنما يقصده فمثلها وإلا لم يجز للنهي عنه.
وقال أشهب: إن كان بين يديه قطعة من سطحها بناء على أن الأمر ببنائها أو بهوائها.

● فرع:

مذهب الشافعي ﷺ أن النفل في الكعبة أفضل من خارجها، وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فإن رجاها فخارجها أفضل، نقله في «الروضة» من زوائده عن الأصحاب وأقرهم.

الثاني عشر: إجزاء استقبال جزء من الكعبة لمن صلَّى داخلها ولا يشترط استقبال جميعها، وكذا لو استقبل بابها وهو مردود أو عتبت بابها وهو قدر ثلث ذراع.

---

(١) أخرجه: مسلم (٤٥٥)، وأبو داود (٦٤٩)، وابن حبان (٢١٨٩).

الثالث عشر: جواز الصلاة بين الأساطين والأعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلَّى في الجهة التي بينهما وإن لم يكن في مسامتتهما حقيقة وقد وردت في ذلك كراهة.

قال الشيخ تقي الدين: فإن لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله: «بين العمودين»، وإن صح سندها أول ما ذكرناه: أنه صلى في سَمت ما بينهما، وإن كانت آثاراً فقط قدم المسند عليها هذا كلامه.

وعللت كراهة الصلاة بين الأساطين بأشياء:

منها: أنها توقع خللاً في الصف.

ومنها: أنه موضع الأقدام، ولا تخلوا عن نجاسة غالبًا.

ومنها: أنها محال الشياطين على ما قيل.

الرابع عشر: ترجم البخاري على هذا الحديث: باب: الأبواب والعلق للكعبة والمساجد[(١)].

● **فائدة:**

قال أصحابنا: يستحب دخول البيت حافيًا ويصلَّى فيه، والأفضل أن يقصد مصلَّى رسول الله ﷺ فإذا دخل من الباب مشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قِبَل وجهه قريب من ثلاثة أذرع، فيصلي فيه ثبت ذلك في صحيح البخاري ويدعو في جوانبه.

وهذا بحيث لا يؤذي أحداً، ولا يتأذى هو، فإن تأذى أو أذى لم يدخل لا كما يفعله كثير من الناس فإنه يترتب عليه مفاسد لا تخفى.

وحديث عائشة الذي أسلفناه عن أبي داود والترمذي لا دلالة فيه على كراهة دخوله لأنه -عليه الصلاة والسلام- قد يترك الأفضل خشية ما يترتب عليه.

وقد روى تمام الدارمي في «فوائده» من حديث عطاء عن ابن عباس: «من دخل البيت دخل إلى حسنته، وخرج من سيئته مغفورًا له». ثم قال: حديث حسن غريب[(٢)].

وفي «صحيح ابن حبان» من حديث ابن عمر: «استمتعوا من هذا البيت فإنه قد هدم مرتين ويرفع في الثالثة». ورواه الحاكم أيضًا، وقال صحيح على شرط الشيخين[(٣)].

ويروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان إذا دخل البيت يقول: «اللهم إنك وعدت الأمان داخل بيتك وأنت خير منزول به، اللهم فاجعل أماني أن تكفيني مؤنة الدنيا، وكل

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٩).

(٢) أخرجه: الطبراني في «الكبير» (١١/ ٧٧)، والبزار (١١٦١ - كشف)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ٥٨)، وفي إسناده ضعف.

(٣) أخرجه: ابن حبان في «صحيحه» (٢٥٠٦)، والحاكم (١/ ٦٠٨).

هول دون الجنة حتى أبلغها برحمتك».

واعلم أن النووي نقل في «شرح المهذب» عن العلماء أنهم ذكروا أن الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات:

أحدها: بنتها الملائكة قبل آدم وحجها آدم فمن بعده من الأنبياء -صلوات الله عليهم-.

الثانية: بناها إبراهيم الخليل بنص القرآن.

الثالثة: بنتها قريش في الجاهلية، وحضره النبي ﷺ قبل النبوة، ثبت ذلك في الصحيحين[١]، وكان سِنُّه حينئذ خمس وعشرون، وقيل: خمس وثلاثون.

الرابعة: بناها ابن الزبير ثبت ذلك في الصحيح[٢].

الخامسة: بناها الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملك بن مروان ثبت ذلك في الصحيح، وعليه استقر بناؤها إلى اليوم.

قال العلماء: ويستحب تركها على ما هي عليه لئلا تذهب حرمتها، وممن نص على ذلك مالك وإمامنا -رضي الله عنهما- قاله النووي.

وقيل: إنها بنيت مرتين أخريين قبل بناء قريش.

قلت: إنها بنيت مرتين أخريين أيضًا فتجتمع تسعة أقوال: بناء الملائكة على قول من قال أنه وضع قبل آدم، ثم بناء آدم.

قال القرطبي في قوله تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧]: أول من بناها بالطين والحجارة شيث، ثم إبراهيم الخليل، ثم العمالقة، ثم جرهم، ثم قريش، ثم ابن الزبير، ثم الحجاج.

وظاهر الحديث الذي أسلفناه أنها هدمت مرتين فقط إلا أن يؤول على أن المراد بقوله: ((هدم مرتين)) إنها ستهدم مرتين وكذا وقع بعده ﷺ.

وبنيت الكعبة من جبال خمسة: طور سيناء بإيلياء، وطور زيتا بالبيت المقدس، والجودي بقرب الموصل، ولبنان جبل بالشام، وحراء بمكة.

ويقال: أكرم الله ثلاثة جبال بثلاثة نفر: الجودي بنوح، وطور سيناء بموسى، وحراء بمحمد ﷺ.

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٦٤، ١٥٨٢، ٣٨٢٩)، ومسلم (٣٤٠) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه: البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٣٣٣).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٢٦- عَنْ عُمَرَ ﷺ: «أنَّه جَاءَ إلى الحَجَرِ الأَسْوَدِ فقَبَّله، وقالَ: إنِّي لأَعْلَمُ أنَّكَ حَجَرٌ، لا تَضُرُّ وَلا تَنفعُ، ولَولا أنِّي رَأيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُقبِّلُك ما قَبَّلْتُكَ»[1].

● الكلام عليه من وجوه.

* أحدها: هذا الحديث أصل أصيل وقاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ واقتفاء أثره وإن لم يعلم العلة، وترك ما كانت عليه الجاهلية من تعظيم الأصنام والأحجار .

ويبين أن النفع والضر بيد الله تعالى وهو حاصل هنا بالامتثال فقط، وأنه سبحانه هو النافع والضار وأن الأحجار لا تنفع من حيث هي هي كما كانت الجاهلية تعتقده في الأصنام.

وأراد عمر ﷺ بذلك إزالة الوهم الذي يقع في أذهان الناس من ذلك جميعه وقد توهم بعض الباطنية أن للحجر الأسود خاصية يَرجع إلى ذاته قاتلهم الله.

* ثانيها: فيه دلالة على استحباب تقبيل الحجر الأسود ويستحب أن يستلمه أولاً، ثم يقبله، ثم يضع جبهته، عليه هذا مذهب الجمهور.

وانفرد مالك فقال: السجود عليه بدعة واعترف القاضي عياض بشذوذ مالك عن العلماء في ذلك.

● فرع.

يستحب أن تخفف القبلة بحيث لا يظهر لها صوت ولا يستحب ذلك للنساء إلا عند خلو المطاف.

قال القاضي أبو الطيب: ويستلم ويقبل الركن الذي فيه الحجر أيضًا وظاهر كلام الجمهور الاقتصار على فعل ذلك في الحجر.

● فائدة.

روى الأئمة أحمد والدارمي وابن ماجه والترمذي من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي هذا الحجر يوم القيامة وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به يشهد

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٩٧، ١٦٠٥، ١٦١٠)، ومسلم (١٢٧٠)، وأبو داود (١٨٧٣)، والترمذي (٨٦٠)، والنسائي (٢٩٣٦، ٢٩٣٧، ٢٩٣٨)، وابن ماجه (٢٩٤٣).

لمن استلمه بحق))[(١)] حسنه الترمذي وصححه ابن حبان فإنه أخرجه في صحيحه بلفظ: ((إن هذا الحجر لسانًا وشفتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق))، وفي رواية له: ((ليبعثن الله الركن يوم القيامة)).

وأخرجه الحاكم في «مستدركه» باللفظ الأول الذي لابن حبان ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال: وله شاهد صحيح فذكره.

قال الخطابي: وقد فضل الله بعض الأحجار على بعض، كما فضل بعض البقاع والبلدان، وكما فضل بعض الليالي والأيام والشهور.

وباب هذا كله التسليم وهو أمر سائغ في العقول جائز فيها غير ممتنع ولا مستنكر وقد روي في بعض الأحاديث ((إن الحجر الأسود يمين الله في الأرض))[(٢)]، والمعنى أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد فكان كالعهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة، وكذلك تقبيل الخدم أيدي السادة والكبراء، فهذا كالتمثيل بذلك والتشبيه به[(٣)].

● **فائدة أخرى:**

روى سعيد بن منصور عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «الحجر الأسود من الجنة لولا ما تعلق به من أيدي الفجرة ما مسه أكمه ولا أبرص ولا ذو داء إلا برئ».

اعترض بعض الملاحدة وقال: ما سودته خطايا أهل الشرك ينبغي أن تبيضه يد أهل التوحيد، وعنه جوابان:

أحدهما: قاله ابن قتيبة: أنه لو شاء الله لكان ذلك فيه وإنما هو سبحانه أجرى العادة بأن السواد يَصبغ ولا يُصبغ، والبياض ينصبغ ولا يَصبغ، فقال فيه المعترض: إن الشيب أيضًا مثل السواد يصبغ.

والثاني: قاله المحب الطبري وهو الأشبه: أن بقاءه أسود فيه عبرة لمن له بصيرة فإن

---

(١) أخرجه: أحمد (١/ ٢٦٦)، والدارمي (٢٤٢)، والترمذي (٩٦١)، وابن ماجه (٢٩٤٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٧١١)، وصححه الحاكم في «مستدركه» (١/ ٤٥٧).

(٢) أخرجه: الخطيب في «تاريخه» (٦/ ٣٢٨)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٥٧٥) من حديث جابر من عبد الله ﷺ، وقال ابن الجوزي: «وهذا حديث لا يصح». ورواه أيضًا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقال عقبه: «وهذا لا يثبت» وبيَّن رحمه الله ضعف إسناديهما.

(٣) «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٣٧٣).

الخطايا إذا أثرت في الحجر بالسواد فتأثيرها في القلوب أشد وأعظم.

قال: وأشد من هذا الجواب ما تضمنه حديث ابن عباس مرفوعًا: «نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضًا من اللبن فسودته خطايا بني آدم» رواه الترمذي والنسائي[(١)].

فقد أجرى الله تعالى العادة أن من يرى ما كان في الجنة فيحرم على النار ولكن ستر الله زينته من الظلمة فجعل السواد كالمانع من رؤية الزينة.

قلت: وقد روى الأزرقي ذلك في حديث عن ابن عباس مطولاً.

وروى أبو عمر عن غير واحد أن الحجر الأسود من الجنة ثم قال: إنه أولى من قول من قال: إنه من حجارة الوادي، وروى عن السدي قال: «أهبط آدم بالهند، وأنزل معه الحجر الأسود، وقبضة من ورق الجنة فنثرها بالهند فأنبتت شجرة الطيب».

* ثالثها: ما روى الحاكم في «مستدركه» مستشهداً به لا محتجًا من حديث أبي سعيد الخدري أن علي بن أبي طالب، قال لعمر لما قال، ما قال: بلى، يا أمير المؤمنين! إنه يضر وينفع، قال: بم؟ قلت: قال: بكتاب الله تبارك وتعالى، قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢]، خلق الله آدم، ومسح على ظهره، فقررهم بأنه الرب، وأنهم العبيد، وأخذ عهودهم ومواثيقهم، وكتب ذلك في رق، وكان لهذا الحجر عينان ولسان، فقال له: افتح فاك قال: ففتح فاه، فألقمه ذلك الرق، وقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق، يشهد لمن يستلمه بالتوحيد» فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع، فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن[(٢)].

* رابعها: في الحديث دلالة على أنه ينبغي للعالم أن يبين للناس السنن بقوله وفعله.

* خامسها: فيه أيضًا دلالة على أن المرجح في ذلك إلى الشارع دون غيره.

* سادسها: فيه أيضًا دلالة على أن الإمام العالم المقتدى به إذا خاف على الناس فعل محذوراً واعتقاده أو انجرار المشروع إلى ذلك أن يبينه ويوضحه للناس في المجامع والمواسم ويفسره بالإيضاح والبيان ليكون بينًا.

---

(١) أخرجه: الترمذي (٨٧٧)، والنسائي (٥/ ٢٢٦)، وأحمد (١/ ٣٠٧).

(٢) أخرجه: الحاكم (١/ ٤٥٧)، والبيهقي في «الشعب» (٧/ ٥٨٩)، وإسناده ضعيف.

* سابعها: لا يشرع التقبيل إلا للحجر الأسود وللمصحف ولأيدي الصالحين من العلماء وغيرهم وللقادمين من السفر بشرط أن لا يكون أمرد ولا امرأة محرمة، ولوجوه الموتى والصالحين ومن نطق بعلم أو حكمة ينتفع بها وكل ذلك ثابت من الأحاديث الصحيحة وفعل السلف.

فأما تقبيل الأحجار والقبور والجدران والستور وأيدي الظلمة والفسقة واستلام ذلك جميع فلا يجوز، ولو كانت أحجار الكعبة أو القبر المشرف أو جدار حجرته أو ستورهما أو صخرة بيت المقدس، فإن التقبيل والاستلام ونحوهما تعظيم، والتعظيم خاص بالله فلا يجوز إلا فيما أذن فيه.

نعم في «شرح المهذب» لابن درباس عن الشافعي ﷺ أنه قال: وأي البيت قبّل، فحسن، غير أنا نؤمر بالاتباع.

***

الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٢٧ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رَضي الله عنهما-، قَالَ: «قَدمَ رَسُولُ الله ﷺ وَأَصْحَابُه مَكَّةَ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: إنَّه يَقدُمُ عَليكُم، قَومٌ قد وَهنَتْهُم حُمَّى يَثْرِب، فَأَمَرَهُم النَّبيُّ ﷺ أن يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَة، وأَنْ يَمْشُوا مَا بَينَ الرُّكْنَين، وَلَم يَمنَعْهُم أَنْ يَرمُلُوا الأَشْواطَ كُلَّها: إلا الإبقَاءَ عَلَيهم»[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: هذا القدوم كان في عمرة القضاء سنة سبع قبل الهجرة ووقع في كلام القاضي أن ذلك كان في عمرة الحديبية وهو وهم فإنه صُد فيها عن مكة إلا أن تأول الأمر على إرادة العمرة التي قاضى عليها بالحديبية فاعلمه.

وكان في المسلمين ضعف في أبدانهم وإنما رملوا إظهاراً للقوة واحتاجوا إلى ذلك في غيرها بين الركنين اليمانيين لأن المشركين كانوا جلوساً في الحجر لا يرونهم بين هذين الركنين ويرونهم فيما سوى ذلك فلما حج -عليه الصلاة والسلام- حجة الوداع في العاشرة رمل من الحجر إلى ا لحجر وذلك متأخر فوجب الأخذ به ونسخ ترك الرمل وتبين بذلك أن المشي بين الركنين اليمانيين في الأشواط الثلاثة منسوخ.

* الثاني: معنى: «وهنتهم» بتخفيف الهاء أضعفتهم وهو ثلاثي وقد يقال: رباعيًا.

قال الفراء وغيره: يقال: وهنه الله وأوهنه.

ويقال: وهَن الإنسان ووهنه غيره يتعدى ولا يتعدى.

ويقال: أيضًا وهِن بالكسر.

* الثالث: «يثرب»: اسم المدينة في الجاهلية واستجد لها في الإسلام عدة أسماء سلفت الإشارة إليها منها: المدينة، وطابة، وطيبة.

وكره ﷺ تسميتها يثرب في حديث رواه الإمام أحمد في «مسنده»[2] وفي «صحيح

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٠٢، ١٦٠٨، ١٦١٣، ١٦٣٢، ١٦٤٩، ٤٢٥٦)، ومسلم (١٢٦٦)، وأبو داود (١٨٨٥، ١٨٨٦، ١٨٨٩، ١٨٩٠)، والترمذي (٨٦٣، ٨٦٥)، والنسائي (٢٩٥٤، ٢٩٧٩)، وابن ماجه (٢٩٤٨، ٢٩٥٣).

(٢) «مسند أحمد» (٤/ ٢٨٥) من حديث البراء ﷺ مرفوعًا بلفظ: «من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله ﷻ؛ هي طابة هي طابة».

مسلم» : «يقولون يثرب وهي المدينة»[١] يعني أن بعض المنافقين وغيرهم يسميها يثرب وفي هذا الحديث تسمية المشركين لها بذلك.

قال عيسى بن دينار: من سماها بذلك كتبت عليه خطيئة.

وسبب الكراهة: أن يثرب مأخوذ من التثريب وهو التوبيخ والملامة.

وسميت: طابة، وطيبة من الطيب لِحسن لفظها، وكان -عليه الصلاة والسلام-: يحب الاسم الحسن ويكره القبيح.

وتسميتها في القرآن بيثرب: حكاية عن قول المنافقين والذين في قلوبهم مرض.

وقيل: سميت يثرب بأرض هناك. المدينة ناحية منها.

وقال البكري في «معجمه»: سميت بيثرب بن قانية من بني آدم بن سام بن نوح لأنه أول من نزلها.

قلت: ووقع في البخاري تسميتها يثرب فروي عن أبي موسى أراه عن رسول الله ﷺ قال: «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلي إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي يثرب»[٢].

وفي «دلائل النبوة» للبيهقي أن جبريل سماها بذلك أيضًا، وروى من حديث شداد بن أوس قلنا: يا رسول الله كيف أسرى بك؟ الحديث. وفيه أن جبريل عليه الصلاة والسلام أتدري أين صليت؟ قال: قلت: الله أعلم. قال: صليت بيثرب صليت بطيبة. قال البيهقي: إسناده صحيح[٣].

● فرع:

«الرمل»: هو إسراع المشي مع تقارب الخطا ولا يثب وثوبًا، يقال: رمل يرمل بضم الميم رملاً بفتح الراء وسكون الميم ورملانًا.

ثم اعلم أن الرمل من الألفاظ المشتركة أيضًا يقع على جنس من العروض وهو القصير منها، وعلى القليل من المطر، وعلى خطوط تكون في قوائم البقر الوحشية يخالف سائر لونها.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٨٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند البخاري أيضًا بلفظه (١٨٧١).

(٢) «صحيح البخاري» (٣٦٢٢).

(٣) «دلائل النبوة» (٢/ ٣٥٥).

* الخامس: «الأشواط» هي الطوافات راملاً وأصل الشوط في الأصل الطلق، يقال: عدا شوطًا أي طلقًا بفتح اللام.

والمراد به هنا: الطواف بالبيت من الحجر إلى الحجر ويسمى الطواف كله والطوفة الواحدة دوراً وفيه ما سيأتي.

وقوله: «وأن يمشوا ما بين الركنين إلى اليمانيين» وسببه عدم رؤية المشركين للمسلمين إذ ذاك إذ العلة إنما كانت إظهار الجلد وإنكار المشركين فيما ادعوه من ضعفهم.

* السادس: قوله: «إلا الإبقاء» قال النووي في «شرح مسلم»: هو بكسر الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالمد أي الرفق بهم. ولم يزد على ذلك.

وقال القرطبي: رواية «الإبقاء» بالرفع على أنه فاعل «يمنعهم» ويجوز نصبه على أن يكون مفعولاً من أجله، ويكون في «يمنعهم» ضمير عائد على النبي ﷺ هو فاعله فتأمله.

* السابع: اعلم أن الرمل شرع لحكمة إظهار قوة المؤمنين إرغامًا للمشركين لإظهار التوحيد للرب جل وعز في امتثال أمره بحضرتهم وقد زالت الحكمة التي شرع لأجلها وحكمه باق إلى يوم القيامة عند الأمن إلا ابن عباس فإنه قال إن استحبابه كان ذلك الوقت لإظهار القوة للكفار وزال بزوال علته(١).

وليس كما قال فنفعله الآن تأسيًا واقتداء بالشارع كما وقع التأسي بكثير من أفعال الحج تعبداً كالسعي ورمي الجمار، فإن السعي سبب التعبد به قصة هاجر مع ابنها إسماعيل، وتركها إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهر الله تعالى من الكرامة والآية في إخراج الماء لها حين سعت هاجر بين الصفا والمروة لئلا ترى الألم بإسماعيل عند موضع زمزم وتركها له هناك .

وكذلك سبب التعبد برمي الجمار أن إبليس رمى بها في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده امتثالاً لأمر الله تعالى .

في شرعية ذلك جميعه من الفوائد الكثيرة ما يزيد المتبصر بذكره:

فمنها: تذكر وقائع السلف الكرام للمتأخرين إذ في طيِّ تذكرها مصالح دينية في أشياء كثيرة.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٦٤).

ومنها: ما كانوا عليه من امتثال الأمر والمبادرة إليه وبذل الأنفس في ذلك جميعه.

وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج يقال فيها أنها تعبد وليس كذلك.

ومنها: تعظيمهم باحتمال مشاق امتثال الأوامر والصبر عليه، ووجود عدم المعين عليها والمفند عنها .

فإن ذلك جميعه باعث لنا على التأسي والتعظيم وكل ما ذكرناه معنى معقول يبين في أشياء كثيرة.

* الثامن: في الحديث دلالة على استحباب الرمل وهو سنة ثابتة مطلوبة على تكرار السنين وهو مذهب جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

وخالف ابن عباس كما سلف وقد بينا الحكمة والسر فيه ثم أجمع من قال باستحبابه على أنه سنة في الطوافات الثلاث الأول من السبع إلا عبد الله بن الزبير فإنه قال: يسن في السبع فإن تركه فقد ترك سنة وفاتته الفضيلة ويصح طوافه ولا دم عليه.

وقال الحسن البصري والثوري وابن الماجشون: إذا ترك الرمل لزمه دم.

وكان مالك يقول به.

قال الأبهري: لأنه ترك مستحبًا وذلك أحوط. ثم رجع عنه، قال الأبهري أيضًا: لأن ذلك هيئة للعمل فصار كما لو ترك رفع اليدين في الصلاة.

ثم لا يسن الرمل إلا في طواف العمرة وفي طواف واحد في الحج ولا يستحب إلا في طواف يعقبه سعي ولا يختص بطواف القدوم على الأظهر عند الشافعي وبه قال جماعة من العلماء وفي قول يختص به وإن لم يسعى بعده، ولا يتصور الرمل في طواف الوداع ولو ترك الرمل في الثلاث الأول من السبع لم يأت به في الأربع الأواخر لأن السنة فيها المشي على العادة فلا يغيره فلو لم يمكنه الرمل لزحمة أشار في هيئة مشيه إلى صفة الرمل ولو فات الرمل بالقرب لزحمة فالرمل مع بعد أولى لأن فضيلة الرمل هيئة للعبادة في نفسها والقرب من الكعبة هيئة في موضع العبادة لا في نفسها فكان تقديم ما يتعلق بنفسها أولى وهذا إذا كان لا يرجو فرجة أو وقف فإن رجاها وقف ليرمل فيها ولو خاف صدم النساء بأن كن في حاشية المطاف فالقرب بلا رمل أولى تجوزاً عن مصادمتهن وملامستهن.

واتفق العلماء: على أن الرمل لا يشرع للنساء كما لا يشرع لهن شدة السعي بين

الصفا والمروة كذا نقله النووي في «شرح مسلم» وسبقه إليه ابن المنذر.

نعم لو كانت ليلاً في خلوة لم يمنع استحباب الرمل لها كما قيل بمثله في السعي وإن لم يصرحوا به.

● فرع.

يخاطب بالرمل المكي أيضًا خلافًا لابن عمر وعند الشافعي فيه تفصيل محله كتب الفروع.

* التاسع: فيه أيضًا أن الرمل لا يشرع بين الركن اليماني والأسود وإنما يشرع المشي وهو قول الشافعي .

وقد أسلفنا أن ذلك منسوخ واستقرار استحبابه حول البيت والحجر وهو أشهر قولي الشافعي.

* العاشر: فيه أيضًا إظهار قوة الدين والإسلام بحضرة أعدائه وإن كان الضعف حاصلاً.

* الحادي عشر: فيه أيضًا أن ما شرع لمعنى تستحب المداومة على فعله تذكراً لنعم الله تعالى وتأسيًا كذا استنبط منه وليس بظاهر.

* الثاني عشر: فيه أيضًا جواز تسمية الطواف شوطًا ونقل عن مجاهد والشافعي كراهته وكراهة تسميته دوراً وإنما يسمى طوفة.

قال القاضي حسين: وسببها أن الشوط هو الهلاك .

والصحيح أنه لا كراهة فيه لهذا الحديث لأنها لا تثبت إلا بالشرع ولم يثبت، ويمنع أن الشوط هو الهلاك بل هو الطلق كما تقدم.

* الثالث عشر: فيه أيضًا رفق الإمام بالناس فيما يأمرهم به من الطاعات للمصالح العامة وأن لا يتجاوز بما يأمرهم به من ذلك إلى حد المشقة عليهم.

***

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٢٨ - عَنْ عبدِ الله بن عُمر -رضي الله عنهما- قالَ: «رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ حِينَ يَقدُمُ مَكَّةَ إذا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ - أَوَّلُ ما يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ»[(١)].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الخب والرمل: بمعنى.

ومعنى: «استلم» مسح يده فيه مأخوذ من السلام وهو التحية أو السلام بكسر السين وهي الحجارة.

* الثاني: فيه دلالة على استلام الركن، والحكمة فيه كونه على قواعد إبراهيم وفي الحجر أيضًا.

وقد قدمت في الحديث الرابع عن القاضي أبي الطيب أنه انفرد بقوله: يستلم الركن الذي فيه الحجر أيضًا، وعزاه الشيخ تقي الدين إلى بعض مصنفي الشافعية المتأخرين وكأنه أراده.

قال: وله متمسك بهذا الحديث وإن كان يحتمل أن معنى قوله: «استلم الركن» استلم الحجر، وعبر عن الحجر بالركن فإنه بعضه كما أنه إذا قال: استلم الركن إنما يريد بعضه، وبهذا جزم النووي في «شرح مسلم» حيث قال: فيه استحباب استلام الحجر الأسود في ابتداء الطواف، ثم ذكر أن القاضي أبا الطيب استدل به على استلام الركن أيضًا ثم قال: واقتصر جمهور أصحابنا على أن يستلم الحجر[(٢)].

* الثالث: فيه دلالة أيضًا على البدأة بطواف القدوم عند وصوله إلى مكة.

* الرابع: فيه أيضًا استحباب الرمل فيه.

* الخامس: فيه أيضًا أن استحبابه إنما هو في الطوافات الثلاث الأول وفي جميعها أعني الثلاث.

* السادس: فيه أيضًا جواز تسميتها أشواطًا وقد سلف ما فيه.

***

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦١٧)، ومسلم (١٢٦١)، وأبو داود (١٨٩١، ١٨٩٣)، والنسائي (٢٩٤٠، ٢٩٤١، ٢٩٤٢، ٢٩٤٣)، وابن ماجه (٢٩٥٠).

(٢) «شرح مسلم» (٩/ ٨).

الحَدِيثُ السَّابِعُ

٢٢٩ـ عَنْ عبدِ الله بن عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: «طَافَ النَّبيُّ ﷺ في حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ»[1].

المحجن: عصا محنية الرأس.

● **الكلام عليه من وجوه:**

يقدم عليها أن ابن طاهر قال: أنكر على البخاري ومسلم إخراجهما لهذا الحديث من حديث ابن وهب عن يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس؛ لأن الليث بن سعد وأسامة بن زيد وزمعة خالفوا ابن وهب، ورووه عن ابن شهاب بلغه عن ابن عباس، ورواه ابن أخي ابن وهب عن عمه كذلك.

قال: والاحتياط يقضي لمن أرسله مع أن بعض الحفاظ حكم بإرساله .

هذا كلامه، وقد علم ما في تعارض الوصل والإرسال وأن الواصل معه زيادة فقدمت.

* الوجه الأول: حجة الوداع كانت سنة عشر من الهجرة.

سميت بذلك: لأنه -عليه الصلاة والسلام- ودع الناس فيها، ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وحج قبلها حجة واحدة فيما ذكره ابن إسحاق، وفي حديث آخر حجتان.

وكره بعض العلماء أن يقال لها حجة الوداع، وهو غلط، والصواب جوازه لهذا الحديث وغيره من الأحاديث، ولم يزل السلف والخلف على جوازه واستعماله.

* الثاني: «المحجن» بكسر الميم، وسكون الحاء وفتح الجيم، وقد فسره المصنف .

زاد النووي في «شرح مسلم» يتناول بها الراكب ما يسقط منه، ويحرك بها بعيره للمشي.

* الثالث: العلة في طوافه -عليه الصلاة والسلام- راكبًا لكي يراه الناس مشرفًا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٠٨)، ومسلم (١٢٧٢)، وأبو داود (١٨٧٧، ١٨٨١)، والترمذي (٨٦٥)، والنسائي (٧١٣، ٢٩٥٤)، وابن ماجه (٢٩٤٨).

فيسألوه ويتعلموا أفعاله ليقتدوا بها كما صرحت به الأحاديث منها حديث جابر في مسلم[١]، وفيه عن عائشة قالت: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع حول الكعبة على بعير يستلم الركن كراهة أن يضرب عنه الناس»[٢]. على أنه يحتمل أن يكون الضمير في «عنه» يرجع إلى الركن.

وروى أبو داود في «سننه» من حديث ابن عباس أيضًا أنه -عليه الصلاة والسلام-: «إنما طاف راكبًا لشكوى عرضت له»[٣]. وإلى هذا أشار البخاري في «صحيحه» وترجم عليه في «باب: المريض يطوف راكبًا»[٤]. وذكره من حديث عكرمة عن ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام-: «طاف بالبيت وهو على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر»[٥].

لكن حديث ابن عباس الذي أخرجه أبو داود ضعيف لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف.

قال البيهقي: وهذه الرواية تفرد بها يزيد هذا[٦].

قلت: وقال الإمام الشافعي ﷺ: لا أعلمه في تلك الحجة اشتكى.

وقيل: إنما طاف راكبًا لبيان الجواز.

قال النووي: ويحتمل أنه طاف راكبًا لهذه الأمور كلها.

قلت: احتمال كونه ضعيفًا فيه بعد لما بيناه.

قال أبو عمر: لم يقل أن طوافه لعذر من يوثق بنقله.

* الرابع: هذا الطواف يحتمل أن يكون طواف الوداع، وأن يكون طواف القدوم لكن في مسلم من حديث جابر أنه -عليه الصلاة والسلام- طاف راجلاً فليحمل على القدوم. وحديث ابن عباس على طواف الوداع.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٣).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٧٤).

(٣) «سنن أبي داود» (١٨٨١).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٠).

(٥) «صحيح البخاري» (١٦١٣).

(٦) «السنن الكبرى» (٥١٠٠).

روى ابن حبان، في «صحيحه» من حديث ابن عمر: «طاف رسول الله ﷺ على راحلته القصواء يوم الفتح واستلم الركن بمحجنه»[1]، فهذه واقعة أخرى .

وروى الشافعي في «الأم» أنه -عليه الصلاة والسلام-: «طاف طواف القدوم على عقبيه» وهذا يقوي ما أسلفناه.

* الخامس: اعترض ابن القطان في كتاب «الوهم والإيهام» على عبد الحق في «أحكامه».

فقال: ذكر «البعير» وقع في «أبي داود» دون «مسلم».

وهذا عجيب فهو في «صحيح مسلم» كما عزاه إليه عبد الحق وفي «صحيح البخاري» أيضًا.

* السادس: في الحديث دلالة على جواز الطواف راكبًا وهو إجماع.

قال مالك: في المريض يطاف به محمولاً ثم يفيق أحب إلى أن يعيد. نقله أبو عمر عنه.

وهل يكره لغير عذر؟

ونقل ابن الرفعة عن الماوردي وغيره: نعم.

ونقل الرافعي عن الأصحاب عدمها ثم قال: وقال الإمام في القلب من إدخال البهيمة المسجد ولا يؤمن تلويثها شيء فإن أمكن الاستياق فذاك، وإلا فإدخال البهائم المسجد مكروه، ومقتضى ما ذكره في الشهادات التحريم عند غلبة التنجيس والكراهة عند عدمها.

وقال القرطبي: أجاز قوم طواف من لاعذر له، منهم ابن المنذر أخذاً بطوافه -عليه الصلاة والسلام- راكبًا، والجمهور على كراهة ذلك ومنعه، متمسكين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، وهذا طيف به، ولم يطف، وبأن الصحابة اعتذروا عن طوافه -عليه الصلاة والسلام- راكبًا، وبينوا عذره في ذلك، فكان دليلاً على أن مشروعية الطواف عندهم أن لا يكون راكبًا.

ثم اختلفوا بعد ذلك:

فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يعيد ما دام قريبًا من ذلك فإن بعد إلى مثل الكوفة

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٨٢٨).

ففيه دم، ولم ير الشافعي فيه شيئًا.

ونقل الباجي: عن القاضي عبد الوهاب الكراهة في غير المعذور فقط.

وقال الماوردي: الإجماع على جواز الطواف راكبًا بغير عذر، لكن أبو حنيفة ومالك يوجب الدم والحالة هذه.

ولم يزد الشيخ تقي الدين في «شرحه» على قوله:

وقيل: إن الأفضل المشي وإنما طاف -عليه الصلاة والسلام- راكبًا لتظهر أفعاله فيقتدى بها.

قال: وهذا يؤخذ منه أصل كبير، وهو أن المشي قد يكون راجحًا بالنظر إلى محله من حيث هو فإذا عارضه أمر خارج أرجح منه قدم على الأول من غير أن تزول تلك الفضيلة الأولى حتى إذا زال ذلك العارض الراجح عاد ترجح الأول من حيث هو هو، وهذا إنما يقوى إذا قام الدليل على أن ترك الأول إنما هو لأجل المعارض الراجح، وقد يؤخذ ذلك بقرائن ومناسبات وقد يضعف، وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع، وههنا يصطدم أهل الظاهر مع المتتبعين للمعاني.

● فرع.

قال الماوردي: لو طاف محمولاً على أكتاف الرجال من غير عذر فهو مكروه، قال: وركوب الإبل أيسر حالاً من ركوب البغال والحمير.

* السابع: فيه أيضًا جواز استلام الحجر بعود ونحوه إذا عجز عن استلامه بيده، وليس في الحديث تعرض لتقبيله وعدمه، وفي صحيح مسلم من حديث أبي الطفيل أنه -عليه الصلاة والسلام- قبَّله[1].

قال القاضي عياض: وانفرد مالك عن الجمهور، فقال في أحد قوليه: لا يقبل، ونقل عن أحمد أيضًا، وعن أبي حنيفة: أنه لا يستلم.

وأصح الأوجه عند الشافعية: أن التقبيل بعد الاستلام[2].

وثانيها: قبله وكأنه ينقل القبلة إليه حكاه في «الكفاية».

وثالثها: يتخير.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٢).

(٢) «إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٨).

* الثامن: فيه أيضًا طهارة البعير ونحوه وعرقه وهو إجماع.

* التاسع: فيه أيضًا جواز إدخاله المسجد للحاجة إلى ذلك وقد أسلفت ما فيه.

* العاشر: استدل به من قال بطهارة بول ما يؤكل وروثه، وهو مذهب مالك وأحمد؛ لأنه لا يؤمن البول والروث منه، ولو كان نجسًا لما عرض المسجد للنجاسة، وقد منع لتعظيم المساجد ما هو أخف من هذا.

وأجاب القائل بالنجاسة، وهو أبو حنيفة والشافعي: بأنه لا يلزم من دخوله أن يبول أو يورث في حال الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه، وقد أقر -عليه الصلاة والسلام- دخول الصبيان ونحوهم المساجد ومعلوم أنه لا يؤمن من بولهم وغائطهم فيها بل قد يوجد ذلك، ولو كان ذلك محققًا لنزه المسجد من دخولهم إليه، سواء كان ما يؤذي به المسجد من الأقذار طاهرًا أو نجسًا.



الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٣٠ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمَر -رضي الله عنهما- قالَ: «لَمْ أَرَ رَسُولَ الله ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إلا الرُّكْنَين اليَمَانيَّين»[١].

الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: الركنان اليمانيان: هما الركن الأسود الذي فيه الحجر، والثاني الذي يليه من نحو دور بني جمح وكلاهما من جهة اليمن، فلذلك نسبا إليه، كذا قاله القرطبي.

وخالف النووي فقال: قيل لهما اليمانيان للتغليب كالعمرين ونظائره، وتوبع على ذلك.

وأجاب بعضهم على هذا: بأنه يحتمل أن يكون تغليب اليماني من باب استحباب لفظ اليَمن الذي هو التبرك.

* الثاني: «اليمانيان»: بتحفيف الياء على اللغة الفصيحة المشهورة، وحكى سيبويه وغيره لغة أخرى بالتشديد.

فمن خفف فلأنها نسبة إلى اليمن، فالألف عوض من إحدى ياءي النسب ولو شدد لكان جمعًا بين العوض والمعوض منه وذلك ممتنع.

ومن شدد جعل الألف زائدة وأصله اليمني كما زادوا الألف في صنعاني ورقباني ونظائرهما.

* ثالثها: للبيت أربعة أركان، الركن الأسود واليماني ويقال: لهما اليمانيان، وأما الآخران فيقال لهما: الشاميان لأنهما لجهة الشام، ويقال: الغربيان.

فالأسود: يستلم ويقبل لاختصاصه بفضيلتي الحجر وكونه على قواعد إبراهيم كما سلف في الحديث السادس.

واليماني: يستلم ولا يقبل لاختصاصه بفضيلة واحدة وهي كونه على قواعد إبراهيم فقط.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٦، ١٥٣٣، ١٦٠٣، ١٦٠٦، ١٦٤٤، ١٦٩٢، ١٧٩٩)، ومسلم (١١٨٧)، وأبو داود (١٧٧١، ١٧٧٢، ١٨٠٥، ١٨٧٤، ١٨٧٦، ١٨٩١)، والترمذي (٨١٨، ٨٦١)، والنسائي (١١٧، ٢٦٦٠، ٢٦٦١، ٢٧٣٢)، وابن ماجه (٢٩١٦، ٢٩٤٦).

والآخران: لا يستلمان ولا يقبلان لانتفاء هذين الفضيلتين فيهما.

قال القاضي عياض: فلو بني اليوم على ما بناه ابن الزبير لاستلمتها كلها كما فعل ابن الزبير ﵁، والإجماع قائم على استحباب استلام اليمانيين.

ونقل القاضي أبو الطيب: إجماع أئمة الأمصار والفقهاء على أن الشاميين لا يستلمان، ونقل غيره ذلك عن جمهور العلماء، قال: واستحبه بعض السلف، وممن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد -رضي الله عنهم-.

قال القاضي أبو الطيب: كان فيه خلاف لبعض السلف من الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف، ثم أجمعوا على عدم استلامهما فإن الغالب على العبادات الاتباع لا سيما إذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في العلة فإن التوهم أمر زائد وإظهار معنى التخصيص غير موجود فيما ترك فيه الاستلام.

ونقل القاضي عن بعض أهل العلم أن لمس الركنين اليمانيين إنما يكون في وتر الطواف لا في شفعه، ثم نقل عن الشافعي أن هذا كله أعني تقبيل الحجر ولمس اليمانيين في أول شوط ولا يلزم في بقيته إلا أن يشاء، ولما نقل القرطبي الأول عن بعضهم، قال: وبه قال الشافعي ولعل مراده بذلك أن الشافعي يقول أنه آكد من الإشفاع لا مطلقًا.



٤٧- بَابُ التَّمَتُّع

ذكر فيه -رحمه الله- أربعة أحاديث:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٣١- عَنْ أبِي جَمْرة نَصْرِ بنِ عِمْران الضبَعِي قال: «سألتُ ابنَ عباسٍ -رضي الله عنهما- عن المُتْعَة؟ فأمرَني بها، وسألتُه عن الهَدْي، فقال: فيها جَزُورٌ، أو بقرةٌ، أو شاةٌ، أو شِرْكٌ في دَمٍ، قالَ: وكأنَّ نَاسًا كَرِهُوها فنمتُ فرأيتُ في المَنامِ كأنَّ إنسَانًا يُنَادي: حجٌ مبرُورٌ، وعُمرةٌ مُتقبَّلةٌ، فأتيتُ ابنَ عباسٍ فحدَّثْتَه، فقالَ: الله أكبرُ، سنة أبي القاسم ﷺ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: أبو جمرة بالجيم والراء، قال الحاكم أبو أحمد في «كناه»: وهو من الأفراد.

قلت: وفي الأسماء جماعة يقال فيهم جمرة أيضًا ذكرتهم في «مشتبه النسبة»، وذكرت فيه حُمْزَة، وحمزة بالحاء والزاي، وحُمرة بضم الحاء المهملة، وحمّرة بتشديد الميم المفتوحة، وخمرة بفتح الخاء المعجمة فراجع ذلك منه.

قال المنذري: وجميع ما في مسلم عن ابن عباس، فهو أبو جمرة بالجيم سوى حديث «ادع لي معاوية» فإنه أبو حمزة بالحاء المهملة والزاي عمران بن أبي عطاء القصاب.

وأما «صحيح البخاري» فجميع ما فيه عن ابن عباس فهو أبو جمرة بجيم وراء.

واعلم: أن شعبة روى عن سبعة كلهم أبو حمزة بحاء وزاي عن ابن عباس إلا نصر بن عمران هذا فبجيم وراء ويدرك الفرق بينهم بأن شعبة إذا قال: عن ابن عباس وأطلق فهو نصر بن عمران، وإذا روى عن غيره فإنه يذكر اسمه أو نسبه.

واسم أبي جمرة: نصر بالصاد المهملة بن عمران، كما ذكره المصنف ابن عصام أو عاصم بن واسع .

ووالد نصر اختلف في صحبته كما حكاه ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر وكان

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٨٥، ١٥٦٤، ١٥٦٧)، ومسلم (١٢٤٢)، وأبو داود (١٧٩٠، ١٧٩١، ١٧٩٢)، والنسائي (٢٨١٣، ٢٨١٤، ٢٨١٥، ٢٨٧٠، ٢٨٧١).

قاضيًا على البصرة .

وولده نصر صاحب الترجمة تابعي بصري متفق على توثيقه، والرواية له في الصحيحين والسنن والمسانيد .

روى عن ابن عباس وجماعة وعنه الحمادان، وخلق .

كان مقيمًا بنيسابور ثم خرج إلى مرو وإلى سرخس فمات بها سنة ثمان وعشرين ومائة.

* الثاني: «الضبعي» بالضاد المعجمة المضمومة ثم باء موحدة مفتوحة، ثم عين مهملة ثم ياء النسب نسبة إلى ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل نزلوا البصرة منهم أبو جمرة هذا وتشتبه هذه النسبة بالصبغي والصنعي، وقد أوضحتهما في «مشتبه النسبة».

* الثالث: الإحرام المعين يقع على ثلاثة أوجه: إفراد، وقران، وتمتع.

والإجماع قائم على صحة الحج بكل واحد منها إلا أن أبا حنيفة استثنى المكي، فقال: لا يصح في حقه تمتع ولا قران ويكره له فعلهما فإن فعل لزمه دم.

وأما النهي الوارد عن عمر[1] وعثمان[2] -رضي الله عنهما- في التمتع فيحمل على أن مرادهما نهي أولوية لا تحريم وكراهة، للترغيب في الإفراد لكونه أفضل، وكذا كراهة بعضهم القران، وقد انعقد الإجماع بعد على جوازه، وإنما اختلفوا في الأفضل.

فأظهر أقوال، الشافعي ﷺ: أن أفضلها الإفراد، ثم التمتع، ثم القران، وهو مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة: أفضلها القران، ثم التمتع، ثم الإفراد للأفاقي.

وقال أحمد: التمتع، ثم الإفراد، ثم القران.

ومحل الخوض في بيانها وشروطها والترجيح كتب الفروع، فإنه أليق به.

وسبب هذا الاختلاف اختلاف الصحابة في حجه ﷺ هل كان إفرادًا أو تمتعًا أو قرانًا؟ وقد ذكر البخاري ومسلم رواياتهم، والصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- كان أولاً

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٧٢، ٢٧٢٦، ٤٥١٨)، ومسلم (١٢٢٦) من حديث عمران بن الحصين ﷺ.

(٢) انظر في ذلك موطأ مالك (١/ ٣٣٦).

مفرداً، ثم أحرم بالعمرة في وادي العقيق بأمر جبريل وأدخلها على الحج فصار قارنًا فمن روى الإفراد فهو الأصل، ومن روى القران اعتمد آخر الأمر، ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو الارتفاق والانتفاع، وقد ارتفق بالقران كارتفاق التمتع، وزيادة، وهي الاقتصار على فعل واحد .

أو المراد أنه أمر به أو تمتع بفعل العمرة في أشهر الحج، وفعلها مع الحج، وهذا يرجع إلى الأول، وبهذا الجمع تنتظم الأحاديث، وبه يزول ما اعترض به بعض الملاحدة وطعن في الشريعة بهذا الاختلاف، وقد بلغ الطحاوي الكلام على هذه الأحاديث زيادة على ألف ورقة، وأولى ما يقال فيها ما قررناه.

وقيل: إنه -عليه الصلاة والسلام- أحرم مطلقًا ثم أمر بالحج ثم بالعمرة في وادي العقيق والأول أحسن.

* الرابع: قوله: «سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها» فيه دلالة على جوازها عنده من غير كراهة.

ثم اعلم أن المتعة تطلق في الشرع بمعان:

أحدها: الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ثم الحج من عامه والظاهر أنها المرادة هنا.

وسمي متمتعًا؛ لاستمتاعه بمحظورات الإحرام من التحليلين أو لتمكنه من الاستمتاع لحصول التحلل ولتمتعه بسقوط العود إلى الميقات للحج .

ولا خلاف بين العلماء أنها المرادة أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، وكذا قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين العلماء.

وقال ابن الزبير وعلقمة وإبراهيم وسعيد بن جبير: معنى التمتع في الآية المحصر يفوته الحج فيتحلل بعمل عمرة ثم يحج في العام المقبل فيكون متمتعًا بما بينهما في العامين.

ثانيها: نكاح المرأة إلى أجل وليس مراداً هنا بالاتفاق وكانت مباحة ثم حرمت، يوم خيبر ثم أبيحت يوم الفتح، ثم حرمت واستمر التحريم إلى يوم القيامة، وقد كان فيها خلاف في العصر الأول ثم ارتفع وأجمعوا على التحريم.

ثالثها: فسخ الحج إلى العمرة كما سيأتي لتمتعه بإسقاط بقية العمل.

رابعها: تمتع المحصَر كما مضى لتمتعه بالإحلال منه.

خامسها: القِران لتمتعه بإسقاط أحد العملين كما مضى.

* الخامس: قوله: «وسألته عن الهدي فقال فيها جزور»، إلى آخره أخذه من قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال ابن عطية: وما استيسر من الهدي عند الجمهور: شاة.

وقال عمر، وعروة بن الزبير: جمل دون جمل وبقرة دون بقرة.

قال الحسن: أعلى الهدي: بدنة، وأوسطه: بقرة، وأخسه: شاة.

قلت: وأصل الهدي ما يُهدى إلى الحرم من حيوان وغيره لكن المراد في الآية والحديث ما يجزئ في الأضحية من الإبل والبقرة والغنم.

* السادس: «الجزور» من الجزر وهو القطع لفظها مؤنث تقول هذه الجزور، والمراد بها: البعير ذكراً كان أو أنثى وجمعها جُزُر وجزار.

قال العسكري في «تلخيصه»: البدنة: ما جعل للنحر في الأضحى أو للنذر وأشباه ذلك فإذا كانت للنحر على كل حال: فهي جزور.

والبقرة: تقدم الكلام عليها في الحديث السادس من باب الجمعة.

والشاة: الواحدة من الغنم تقع على الذكر والأنثى من الضأن والمعز، وأصلها شوهة، ولهذا إذا صغرت عادت الهاء فقيل: شويهة، والجمع: شياه بالألف، وقفًا ودرجًا.

وقوله: «أو شرك في دم» أي ما يجزىءُ ذبحه في الأضحية عن سبعة كالبدنة ونحوها.

* السابع: قوله: «فيها جزور» إلى آخره الضمير عائد إلى المتعة أي الواجب على من تمتع بالتحلل بين العمرة والحج بما كان محرمًا عليه في إحرامه، أما في عام أو عامين دم صفته ما ذكر.

واعلم: أن لوجوب الدم للتمتع عند جمهور العلماء أربع شرائط:

أحدها: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج.

وثانيها: أن يحج بعد الفراغ منها في عامه.

وثالثها: أن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات.

رابعها: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام.

وثم شروط أخرى مختلف فيها: كنية التمتع، ووقع النُسكين عن شخص واحد،

ووقوعها في شهر واحد، وبقائه حيًّا إلى آخر الحج.

والأصح في الكل عدم الاشتراط فمن وجدت فيه شروط التمتع فعليه ما استيسر من الهدي وهو دم شاة ونحوه يذبحه يوم النحر فلو ذبحه قبله بعد ما أحرم بالحج أجزأه عند الشافعية خلافًا للأئمة الثلاثة فإنهم قالوا: لا يجزئ إلا في يوم أضحية النحر كالأضحية، ولو ذبحه بعد التحلل من العمرة، وقبل الإحرام بالحج، فالأظهر عند الشافعي الإجزاء.

* الثامن: قوله: «وكأن ناسًا كرهوها» يعني بالناس عمر وعثمان كما تقدم.

وقد قام عمر بذلك، فقال: «إن الله تعالى يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله تعالى واتقوا نكاح هذه النساء، فلن أُوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة».

قال المازري: وقد اختلف في العمرة التي نهى عنها عمر في الحج، فقيل: هي فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: هي العمرة في أشهر الحج، ثم الحج من عامه، وعلى هذا إنما نهى عنها ترغيبًا للإفراد الذي هو أفضل لا أنه يعتقد بطلانها أو تحريمها.

قال القاضي عياض: والظاهر أن المتعة المكروهة إنما هي فسخ الحج إلى العمرة، ولهذا كان عمر يضرب الناس عليها ولا يضربهم على مجرد التمتع في أشهر الحج، وإنما كان يضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة أن فسخ الحج إلى العمرة كان مخصوصًا في تلك السنة للحكمة التي اقتضته.

* التاسع: الحج المبرور: هو الذي لا يخالطه إثم.

* العاشر: قوله: «رأيت في المنام كأن إنسانًا» إلى آخره فيه الاستئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي وهو من باب التنبيه على عظم قدرها، فإنه قد صح أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وهذا الاستئناس والترجيح ليس منافيًا للأصول وتكبير ابن عباس، وقوله: «سنة أبي القاسم» يدل على أنه تأيد بالرؤيا واستبشر بها، وفي ذلك دلالة على ما قلناه، وزاد البخاري أنه قال له: «أقم عندي وأجعل لك سهمًا من مالي: فقلت: لم؟ فقال: للرؤيا التي رأيت».

* الحادي عشر: المراد بالسنة هنا: الطريقة.

وأبو القاسم: أحد كناه ﷺ كني بابنه القاسم وهو أول ولده من خديجة مات صغيراً قبل المبعث.

* الثاني عشر: في الحديث دلالة على أحكام:

إحداها: السؤال عن العلم.

ثانيها: جواز المتعة كما أسلفناه.

ثالثها: وجوب الدم فيها بالشروط التي أسلفناها.

رابعها: عرض الرؤيا على الكبار والعلماء.

خامسها: التكبير عند استعظام الأمر والاستبشار به.

سادسها: التنبيه على عظم قدر الرؤيا.

سابعها: التنبيه على الخلاف في العلم ليجتنب ويعمل بالوفاق.

ثامنها: العمل بالأدلة الظاهرة والباطنة في الأحكام.

تاسعها: أن المقصود من العبادة موافقة العلم والإخلاص والصبر وطلب القبول.



الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٣٢- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما- قال: «تَمتَّعَ رسولُ الله ﷺ في حَجَّةِ الوَدَاعِ بالعُمرةِ إلى الحَجِّ وأهدَى فساقَ معه الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيفة. وبَدأَ رسُولُ الله ﷺ فأهلَّ بالعُمْرةِ، ثم أَهلَّ بالحَجِّ، فتمتَّع النَّاسُ مع رسُول الله ﷺ بالعُمرَة إلى الحَجِّ، فكانَ من النَّاسِ من أَهدَى، فساقَ الهَدي مِن ذِي الحُلَيفة، ومنهم مَن لَمْ يهدِ، فلمَّا قَدِم النبيُّ ﷺ، قالَ للنَّاسِ: «مَنْ كانَ منكُم أهدَى، فإنَّه لا يَحلُّ من شَيءٍ حَرُم منه حتَّى يَقضي حَجَّه، ومَنْ لم يَكُن أَهدَى فَليطُف بالبَيت وبالصَّفَا وبالمَرْوَة وليُقصِّر وليَحْلل، ثم ليُهلَّ بالحَجِّ وليُهْد، فمَنْ لم يَجد هَدْيًا فليَصُمْ ثَلاثةَ أيَّامٍ في الحَجِّ وسَبْعةً إذا رَجَع إلى أَهله». فطافَ رَسُولُ الله ﷺ حِين قَدِم مكَّةَ، واستَلمَ الركْنَ أوَّلَ شَيءٍ، ثُمَّ خبَّ ثَلاثَةَ أَطْوافٍ من السَّبعِ، ومَشَى أَربَعةً، وركَع حِينَ قَضَى طَوافَه بالبيتِ عندَ المَقَام ركْعتَين، ثم سلَّمَ ثمَّ انصرفَ فأَتى الصَّفَا، فطافَ بالصَّفَا والمَروَة سَبْعةَ أطوافٍ، ثُمَّ لم يَحْلِل مِنْ شَيءٍ حَرُم منه حتَّى قَضَى حَجَّه، ونَحرَ هَدْيَه يومَ النَّحْرِ، وأَفاضَ فطَافَ بالبيتِ، ثُمَّ حَلَّ من كُلِّ شَيءٍ حَرُم منه، وفَعَل مِثْلَ مَا فَعلَ رسُولُ الله ﷺ مَنْ أَهْدَى وسَاقَ الهَدْيَ مِن النَّاسِ»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: قوله: «تمتع رسول الله ﷺ» هو محمول على التمتع اللغوي وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها كما سلف في الكلام على الحديث الذي قبله أو أنه أمر به لأن ابن عمر روى أنه أحرم أولاً مفرداً(٢).

فتعين تأويل قوله: «أنه تمتع» على القران وأدخل العمرة على الحج لأجل سوق الهدي معه فإن من ساق الهدي لا يتحلل حتى يبلغ الهدي محله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦].

وإنما لم يفسخ الحج إلى العمرة كما أمر غيره لأجل ما كانت الجاهلية تعتقده من عدم

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٦، ٤٩٢، ١٥١٤، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٦، ١٥٤١، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٦٩٢، ٢٣٣٦، ٢٧٠٢، ٢٨٦٥)، ومسلم (١٢٢٧)، وأبو داود (١٧٧١، ١٧٧٢، ١٨٠٥، ٢٠١٢)، والترمذي (٨١٨، ٨٢٤، ٨٦١، ٩٢١)، والنسائي (٢٦٥٩، ٢٦٦٠، ٢٦٦١، ٢٧٣٢، ٢٧٥٨)، وابن ماجه (٢٩١٦، ٢٩٤٦، ٢٩٥٠).

(٢) كذا عند البخاري (٤٣٥٣، ٤٣٥٤).

جواز العمرة في أشهر الحج فأراد إبطال ما كانوا عليه بفعله وقوله وترفه باتحاد الميقات فأدخل العمرة على الحج والفعل .

وهذا التأويل الذي أولنا به قول ابن عمر «تمتع رسول الله ﷺ» أولى من قول القرطبي إنه لا يعول عليه لاضطراب روايته فإنه روى مرة أنه أفرد ولأنه ذكر أثناء رواية «تمتع» ما يدل على أنه سمى الإرداف تمتعًا.

* الثاني: تقدم الكلام على حجة الوداع في الحديث السابع ووجه تسميتها بذلك وتغليظ من كره تسميتها به.

* الثالث: قوله: «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة بالحج» أي بإدخال العمرة على الحج وإنما قال في حجة الوداع لنفي تمتع الإحصار وليدل بتعيين ذلك فيها على استقرار حكم إدخال العمرة على الحج من حيث أنه الأخر من فعله.

* الرابع: قوله: «وأهدى وساق معه الهدي من ذي الحليفة» هو بيان للمكان الذي ابتدأ سوق الهدى منه وهو ميقات المدني كما سلف ففيه دلالة على سوق الهدايا وإن بَعُد مكانها وهو سنة مؤكدة ينبغي فعلها.

* الخامس: قوله: «وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» هو بيان وتفسير لقوله: «تمتع» وهو محمول على التلبية في أثناء الإحرام ويكون قدم فيها لفظ الإحرام بالعمرة على لفظه بالحج، فقال: «لبيك بعمرة وبحجة» وهذا المستحب عند مالك في القران أن يقدم لفظ العمرة وهذا حجة له وليس المراد أنه أحرم أول أمره بعمرة ثم أحرم بحج وإن كان بعضهم ادعاه كما سيأتي لأنه يؤدي إلى مخالفة أحاديث الإفراد .

ويؤيد هذا التأويل قوله: «فتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج» ومعلوم أن كثيراً منهم أو أكثرهم أحرموا بالحج أولاً مفرداً وإنما فسخوه إلى العمرة أخيراً فصاروا متمتعين فقوله: «فتمتع الناس» يعني في آخر الأمر.

* السادس: قوله عليه الصلاة والسلام ومنهم من لم يهد فيه دلالة على أن سوق الهدي ليس محتم بل هو سنة من شاء فعله ومن لم يفعله لم يأثم.

* السابع: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((من كان منكم أهدى)) إلى آخره فيه دلالة على أن فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يسق الهدي جائز لبيان مخالفة الجاهلية في منعهم العمرة في أشهر الحج.

واختلف العلماء هل كان ذلك خاصًا للصحابة تلك السنة خاصة أم هو باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟

فقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر بالثاني فيجوز لكل من أحرم بالحج وليس معه هدي أن يقلب إحرامه عمرة ويتحلل بأعمالها.

وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف: هو مختص بهم في تلك السنة لمخالفة الجاهلية في تحريم العمرة في أشهر الحج.

ودليلهم في ذلك: ما رواه مسلم من حديث أبي ذر قال: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد خاصة»[1] -يعني فسخ الحج إلى العمرة- .

وما رواه أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديث الحارث بن بلال عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: ((بل لنا خاصة))»[2].

وأما حديث سراقة بن مالك بن جعشم في الصحيح يا رسول الله: «ألعامنا هذا أم للأبد»[3] فمعناه جواز الاعتمار في أشهر الحج أو القران فالعمرة في أشهر الحج جائزة إلى يوم القيامة وكذلك القران وفسخ الحج إلى العمرة مختص بتلك السنة.

وأجاب الأولون عن ذلك:

أما حديث الحارث بن بلال عن أبيه، فقال: الدارقطني تفرد به ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث، عن أبيه وتفرد به عبد العزيز بن محمد الدراوردي عنه.

وقال أحمد: لا يثبت ولا يرويه غير الدراوردي ولا يصح حديث في الفسخ، كان لهم خاصة.

وقال مرة: حديث بلال لا أقول به، لا يعرف هذا الرجل ولم يروه إلا الدراوردي وحده وعشرون صحابيًا يرون عنه في الفسخ فأين يقع بلال بن الحارث منهم.

وأجاب النووي عن هذا، فقال: لا معارضة بينه وبينهم حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يثبتوه لغيرهم وقد وافقهم الحارث بن بلال في إثبات الفسخ للصحابة وزاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم[4].

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٢٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٦٩)، وأبو داود (١٨٠٨)، والنسائي (٢٨٠٨)، وابن ماجه (٢٩٨٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٢١٦).

(٤) «المجموع» للنووي (٧/ ١٦٨).

وأما حديث أبي ذر فقال أحمد: يرويه رجل من أهل الكوفة ولم يلق أبا ذر، وهذا الحديث أخرجه هو ومسلم من حديث إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر.

وأما حديث سراقة: فقال: معناه أن حكم الفسخ باق إلى الآن.

وأبعد ابن الجوزي فقال في «تحقيقه»(١): يجمع بين الأحاديث بأنه -عليه الصلاة والسلام- كان قد اعتمر وتحلل منها ثم أحرم بالحج وساق الهدي، ثم أمر أصحابه بالفسخ، ففعلوا مثل فعله ومنعه من الفسخ إليها سوق الهدي ثم قال: فلو قيل إنما علل بسوق الهدي لا بفعل عمرة متقدمة.

وأجاب: بأنه ذكر إحدى العلتين ثم قال: وقولهم إنما أمرهم بالفسخ لمخالفة الجاهلية جوابه: أنه لو كان كذلك لم يفرق بين من ساق الهدي ومن لم يسق ثم إنه -عليه الصلاة والسلام- قد اعتمر في أشهر الحج ففي الصحيحين من حديث أنس «أنه اعتمر أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته»(٢) ففعله هذا كاف.

قلت: والجمع المتين هو ما أسلفناه في الحديث قبله.

* الثامن: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((من كان منكم أهدى)) هو كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] وهو محل اتفاق نعم اختلفوا في المعتمر كما سيأتي في الحديث بعده.

* التاسع: قوله: ((ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج)) فيه دلالة على أن من لم يسق الهدي يجوز له إدخال العمرة على الحج قبل الطواف ويتحلل منها وأن أفعال العمرة هي الطواف والسعي والتقصير أو الحلق.

* العاشر: قوله: ((فليطف بالبيت)) فيه دلالة على طلب هذا الطواف في الابتداء.

* الحادي عشر: قوله: ((وليقصر)) أي من شعره وهو التقصير في العمرة عد التحلل منها.

قال الشيخ تقي الدين: قيل: وإنما لم يأمره بالحلق حتى يبقى على الرأس ما يحلقه في الحج فإن الحِلاق في الحج أفضل من الحلاق في العمرة كما ذكر بعضهم(٣).

---

(١) «تحقيق أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ١٢٨).

(٢) أخرجه: البخاري (١٧٧٨)، ومسلم (١٢٥٣).

(٣) «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٣/ ٥٤٥).

قلت: كأنه عنى به النووي فإنه كذا قال في «شرح مسلم» في «باب وجوب الدم على المتمتع» وقال، في «باب: تقصير المعتمر من شعره»: يستحب للمتمتع أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج؛ ليقع الحلق في أكمل العبادتين لكنه أطلق ذلك[١].

وفصّل الشافعي في «الإملاء»، فقال: إن أمكن أن يسود شعره يوم النحر حلق وإلا قصر فاستفده.

* الثاني عشر: قال الشيخ تقي الدين: استدل بالأمر في قوله: ((فليحلق)) على أن الحلاق نسك وتبعه الفاكهي وزاد أنه مذهبنا ومذهب الجمهور خلافًا لمن قال: إنه استباحة محظور وهذه اللفظة ليست في الحديث فاعلم ذلك وإنما فيه بدلها و((ليحلل)) باللام وهذه الدلالة تؤخذ من قوله: ((وليقصر)) فلعل القلم سبق منه إلى الحلق[٢].

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((وليحلل)) هو أمر معناه الخبر أي قد صار حلالاً فله فعل كل ما كان محظوراً عليه في الإحرام.

وقال الشيخ تقي الدين:

قيل: إن المراد به يصير حلالاً إذ لا يحتاج -بعد فعل أفعال العمرة والحلاق فيها- إلى تجديد فعل آخر.

قال: ويحتمل عندي أن يكون المراد الأمر بالإحلال وهو فعل ما كان عليه في حال الإحرام من جهة الإحرام، ويكون الأمر للإباحة[٣].

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((ثم ليهل بالحج)) معناه: يحرم في وقت الخروج إلى عرفات لا أن يهل عقب تحلل العمرة بالحج بدليل أنه -عليه الصلاة والسلام- أتى بثم التي هي للمهلة والتراخي.

* الخامس عشر: قوله: ((وليهد)) المراد به: هدي التمتع وهو واجب بشروطه السالفة في الحديث قبله.

* السادس عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((فمن لم يجد هديًا)) أي لم يجده هناك إما لعدمه، أو عدم ثمنه أو وجد أن ثمنه واحتياجه إليه، وإما لكونه يباع أكثر من ثمن

---

(١) «شرح مسلم» (٨/ ٢٠٨، ٢٣١).

(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٤٥).

(٣) المصدر السابق.

المثل، وإما لامتناع صاحبه من بيعه ففي كل هذه الصور يكون عادماً للهدي فينتقل إلى الصوم سواء كان واجداً لثمنه في بلده أم لا بخلاف كفارة اليمين لأن الهدي يختص ذبحه بالحرم والكفارة لا تختص.

قال الشيخ تقي الدين: ولأن صيامه ثلاثة أيام في الحج وأيام الحج محصورة، فلا يمكن أن يصومها فيه إلا إذا كان قادراً على الصوم في الحال، عاجزاً عن الهدي في الحال.

* السابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فليصم ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع إلى أهله» هو موافق لنص كتاب الله تعالى.

وقوله: «في الحج» أي بعد الإحرام بالحج فلا يجوز تقديمها على الإحرام لا من حيث المفهوم فقط بل من حيث تعلق الأمر بالصوم الموصوف بكونه في الحج وهذا بخلاف الدم فإنه يجوز تقديمه على الأظهر كما سبق لأن الصوم عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة بخلاف الدم فإنه عبادة مالية فجاز تقديمه كالزكاة .

وللشافعية وجه أنه يجوز الدم قبل التحلل من العمرة أيضاً.

واستبعده الشيخ تقي الدين لكنه لم يعزه للشافعية وإنما قال بعد أن حكى بعض الأصحاب منع الدم قبل الدخول في الحج: والمشهور من مذهبهم الجواز وأبعد من هذا من أجاز الهدى قبل التحلل من العمرة من العلماء وهذا قولهم إنه ليس وجهاً عند الشافعية وقد علمت حكايته عندهم[1].

وقال النووي في «شرح مسلم»: الأفضل أن لا يصومها حتى يحرم بالحج بعد فراغه من العمرة، فإن صامها بعد فراغه منها أجزأه على الصحيح عندنا وإن صامها بعد الإحرام بالعمرة وقبل فراغها لم يجزه على الصحيح[2].

قلت: وبه قال مالك، وجوزه الثوري وأبو حنيفة ونقل القاضي عياض عن الشافعي ومالك أن صوم الثلاثة تتوقف على الإحرام بالحج وهو مقتضى الآية والحديث.

* الثامن عشر: هذه الأيام الثلاثة يستحب أن يصومها قبل يوم عرفة لأن الأحب عندنا للحاج فطره فيحرم بالحج قبل السادس ولا يجوز صومها في يوم النحر وكذا التشريق

---

(١) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٤٥).

(٢) «شرح مسلم» (٨/ ٢١٠).

في الأظهر عند الشافعي كما سلف في بابه .

ولا يجب عليه تقديم الإحرام بزمن يمكنه صوم الثلاثة فيه قبل يوم العيد على الأصح عند الشافعية .

وإذا فاته صوم الثلاثة في الحج لزمه قضاؤها ولا دم عليه، وللشافعي قول مخرج إنه يسقط الصوم ويستقر الهدي في ذمته وهو قول أبي حنيفة .

ولو تأخر التحلل عن أيام التشريق وصامها بعد ذلك قبل أن يتحلل أثم وصارت قضاء، وإن صدق عليه أنه في حج لأن تأخيره نادر فلا يكون مراداً من الآية وفيه وجه آخر حكاه البغوي.

قال إمام الحرمين: وإنما يلزمه صوم الثلاثة في الحج إذا لم يكن مسافراً فإن كان فلا كصوم رمضان.

قال الرافعي: وهذا غير متضح لأن النص دال على الوجوب عليه.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه ضعيف.

وعند المالكية أنه إذا أخرها إلى يوم النحر صام أيام التشريق وقيل ما بعدها.

وقال مالك في «المدونة»: فيما إذا جهل أو نسي صوم ثلاثة أيام في الحج أو مرض فلا يصومها حتى يقدم بلده ليهد إن وجد هدياً وإلا فليصم ثلاثة أيام في أهله وسبعة إذا رجع بعد ذلك.

قال الباجي: يريد الفصل بين الثلاثة والسبعة والتقديم لها .

قال ابن المعدل: الليل فاصل بينهما فلم يبق إلا الرتبة في النية.

وقال أشهب: ذلك بينهما في صحتها وفي قول مالك ما يدل على أن الترتيب سقط وجوبه.

* التاسع عشر: قد يستدل بقوله: ((في الحج)) من يجيز للمتمتع صوم أيام التشريق بعد إثبات مقدمة وهي أن تلك الأيام من أيام الحج أو تلك الأفعال الباقية ينطلق عليها أنها من الحج.

* العشرون: المراد بالرجوع انتهاؤه وهو وصوله إلى وطنه.

وقيل: ابتداؤه وهو فراغه من الحج بمنى ورجوعه إلى مكة وغيرها من منى وهما قولان للشافعي ومالك والأظهر من قولي الشافعي الأول.

وعند المالكية الثاني، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وفي البخاري من حديث ابن عباس

تعليقًا بصيغة الخبر فيه: ((وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم)) [١] وهو حجة الشافعي رضي الله عنه قال الروياني في «البحر»: فلو أراد الإقامة بمكة صامها بها.

● فرع.

حذف تتابع الثلاثة وكذا السبعة وفي قولاً مخرجًا من كفارة اليمين وجوب التتابع والأصح عند الشافعية الأول وهو مشهور مذهب مالك أيضًا.

* العشرون: لو فاتته الثلاثة في الحج فأظهر قولي الشافعي أنه يلزمه أن يفرق في قضائها بينها وبين السبعة كما في الأداء وهل يكفي مطلق التفريق أو لا بد من التفريق كما في الأداء وهو التفريق بأربعة أيام ومدة إمكان السير إلى الوطن فيه قولان للشافعي أصحها الثاني ومذهب مالك أن التفريق لا يجب.

* الحادي والعشرون: قوله: «فطاف رسول الله ﷺ حيث قدم مكة» هذا طواف القدوم وهو سنة وهو تحية البيت ويستحب البداءة به أول قدومه قبل فعل كل شيء.

* الثاني والعشرون: قوله: «واستلم الركن» أول شيء أي اليماني فيستدل به على ابتداء الطواف بذلك .

وقد سلف ذلك في الباب قبله والسر فيه أنه يمين الله في الأرض كما سلف في الباب قبله بتأويله.

* الثالث والعشرون: قوله: «ثم خب ثلاثة أطواف من السبع» أي رمل كما سلف بيانه.

وقوله: «ثلاثة أطواف» يدل على تعميمها بالخبب على خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد سلف ما فيه.

وقوله: «ومشى» يعني الباقية من السبع فلو قال: الرمل في الثلاثة الأولى لم يرمل في الأربع الأخرى لأن السنة فيها المشي كما سلف في الباب قبله.

* الرابع والعشرون: قوله «وركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم» فيه دلالة على استحباب فعل ركعتي الطواف عند المقام أي خلفه فيجعله بينه وبين

(١) «صحيح البخاري» (١٥٧٢).

الكعبة فلو لم يصلهما خلفه لزحمة أو غيرها صلاها في الحجر فإن لم يفعل ففي المسجد فإن لم يفعل فحيث شاء من الحرم وغيره ولا يتعين لهما زمان ولا مكان بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه إلى وطنه وفي غيره ولا يفوتان ما دام حيًا ويتعلق بهاتين الركعتين فروع محل الخوض فيها كتب الفقه وقد أوضحناها فيها ولله الحمد.

والأصح عند الشافعية: عدم وجوبهما وهو مذهب أبي حنيفة أيضًا وتمتاز هذه الصلاة عن غيرها بأن الأخير إذا صلاها وقعت عن المستأجر على الأصح لا عن الأجير.

* الخامس والعشرون: قوله: «فانصرف إلى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف» فيه دلالة على مشروعية السعي عقب طواف القدوم وركعتيه ويجب أن يكون السعي بعد طواف ركن أو قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة، ولا يتصور وقوعه بعد طواف الوداع؛ لأنه يؤتى به بعد فراغ المناسك فإذا بقي السعي استحال أن يكون طواف وداع .

واشترط فيه بعض الفقهاء كما نقله الشيخ تقي الدين أن يكون عقب طواف واجب قال: وهذا القائل يرى أن طواف القدوم واجبًا وإن لم يكن ركنًا.

قال ابن العطار في «شرحه»: لا شك أن هذا الطواف وقع واجبًا لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان أولاً مفردًا ثم إنه حل فصار متمتعًا قارنًا لأجل سوق الهدي ولتبيين جواز العمرة في أشهر الحج .

ثم قال: ومن العلماء من لم يجعله واجبًا بل هو طواف قدوم لمفرد الحج وهو مستحب.

قلت: وهذا هو الصواب وإن كان مذهب أبي حنيفة أن القارن يلزمه طوافان.

وحكى ابن المنذر عن طاووس وبعض أهل الحديث: أنه لو قدم السعي على الطواف صح .

وحكاه أصحابنا عن داود ونقله إمام الحرمين في «أساليبه» عن بعض أئمتنا وهو شاذ.

* السادس والعشرون: قوله: « فانصرف فأتى الصفا» بفاء التعقيب في الانصراف وإتيان الصفا عقب قوله: «ثم سلم من ركعتي الطواف» يقتضي ألا يكون بين ذلك فعل

شيء آخر من حيث أن التعقيب بالفاء يقتضي عدم المهلة لكن صح في مسلم من حديث جابر الطويل رجوعه -عليه الصلاة والسلام- بعد سلامه إلى الحجر الأسود فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا[1].

وقال الماوردي: بعد أن يستلم يقف في الملتزم ويدعوا ويدخل الحجر ويدعوا تحت الميزاب.

وفي «الإحياء» للغزالي: أنه يأتي الملتزم قبل الصلاة.

وقال ابن جرير: يقدم الملتزم على الاستلام.

والكل شاذ.

* السابع والعشرون: البدأة بالصفا في السعي واجبة في المرة الأولى من السبع وبالمروة في المرة الثانية منه ويختم السبع بالمروة صحت به الأحاديث، والذهاب من الصفا إلى المروة مرة والعود منها إليها أخرى على الصحيح عند الشافعية.

ثم السعي بين الصفا والمروة ركن عند الجمهور وخالف بعض الخلف فقال: هو تطوع وهو رواية عن أحمد.

وقال أبو حنيفة: إن تركه عمداً أو سهواً لزمه دم وحكاه الدارمي قولاً للشافعي وهو غريب.

* الثامن والعشرون: قوله: «ثم لم يحل من شيء حرم عليه» إلى آخره إنما لم يحل من عمرته من أجل سوق الهدي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦].

وفي ذلك دليل على أن ذلك حكم القارن، قال ابن عطية: ومحل الهدى حيث يحل نحره، وذلك لمن لم يحصر بمنى ولمن أُحصر حيث أحصر إذا لم يمكن إرساله، وأما المريض فإن كان له هدي فيرسله إلى محله.

وقوله: «ثم حل من كل شيء حرم منه» هو إجماع، وانفرد ابن عباس عن الأمة،

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

فقال: إن الحاج يتحلل لمجرد طواف القدوم.

* التاسع والعشرون: في قوله: «وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى» بيان عدم خصوصيته -عليه الصلاة والسلام- بحكم سوق الهدي وعدم تحلله بسببه وأنه عام له ولغيره ممن ساقه وفي حديث آخر: «بأن لا يحل حتى يحل منهما جميعًا» رواه مسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها(١).

* الثلاثون: في هذا الحديث جمل من أحكام مناسك الحج فخذها مختصرة:

أولها: جواز إدخال العمرة على الحج، وهذا قول قديم للشافعي صححه إمام الحرمين، لكن مذهبه الجديد المنع وجعله خاصًا به لضرورة الاعتمار حينئذ في أشهر الحج.

ثانيها: استحباب سوق الهدي من الميقات.

ثالثها: أن من تركه لا إثم عليه لكن فاته الفضل.

رابعها: أن من ساقه لا يتحلل من عمرته ومن لم يسقه يتحلل منها ويتمتع فيما بينها وبين إحرامه بالحج من مكة.

خامسها: وجوب الهدي على المتمتع بشروطه السالفة.

سادسها: وجوب الصوم لمن لم يجد الهدي.

سابعها: أن الصوم عشرة أيام.

ثامنها: طواف القدوم للقارن.

وانفرد ابن عباس من بين الأمة، فقال: «إن طواف القدوم ليس بسنة» ولا بد من تأويله وإلا فهو ممن روى أنه -عليه الصلاة والسلام- بدأ بالطواف عند القدوم.

وأغرب بعض أصحابنا فقال بوجوبه وأنه يجبر بدم وأقامه بعض المالكية مقام طواف الإفاضة فيما إذا طاف القدوم وسعى ورجع إلى بلده قبل طواف الإفاضة جاهلاً أو ناسيًا.

تاسعها: استحباب استلام الحجر الأسود أول قدومه قبل طوافه.

العاشر: استحبابه الرمل فيه بشرط استعقابه السعي.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١١).

الحادي عشر: استحباب مشي الأربعة الباقية.

الثاني عشر: استحباب ركعتي الطواف خلف المقام.

الثالث عشر: شرعية السعي بعد فعل الركعتين.

الرابع عشر: وجوب البدأة بالصفا في السعي وختمه بالمروة.

الخامس عشر: جواز تسمية السعي طوافًا.

السادس عشر: أن محل الدم للهدايا والجبرانات المتعلقة بالحج قرانًا كان أو تمتعًا ونحرها يوم النحر بمنى.

السابع عشر: فيه طواف الإفاضة وأنه يستحب فعله يوم النحر.

الثامن عشر: أنه يتحلل من كل شيء حرم عليه بالإحرام بطواف الإفاضة وليس في الحديث أنه حلق وقد علم ما فيه من الخلاف.

التاسع عشر: فيه الاقتداء به -عليه الصلاة والسلام- في مناسك الحج فعلاً وقولاً وتقريراً.



الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٣٣ـ عَنْ حَفْصَةَ زوجِ النَّبِيِّ ﷺ أنَّها قَالتْ: «يا رَسُولَ الله ما شَأنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ العُمْرَةِ، ولم تَحِلَّ أنتَ مِن عُمْرتِكَ؟ فقالَ: ((إنِّي لَبَّدتُ رَأْسِي، وقَلَّدتُ هَدْيِي، فلا أَحِلُّ حتَّى أنْحَرَ))[1].

● **الكلام على هذا الحديث من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه وقد سلف في باب فضل الجماعة ووجوبها.

* ثانيها: الشأن هنا الأمر والحال.

وقولها: «ولم تحل أنت من عمرتك» معناه: العمرة المضمومة إلى الحج، وإحلال الناس كان بالفسخ بأمره -عليه الصلاة والسلام- كما سلف في الحديث قبله ولم يحل هو لسوق الهدي فيكون قارنًا كما سلف وهو المذهب الصحيح المختار.

ومن قال: كان مفرداً قال إن «من» بمعنى الباء أي لم تحل بعمرتك أي العمرة التي تحلل بها الناس فإنهم فسخوا حجهم إلى العمرة .

وضعفه الشيخ تقي الدين بوجهين:

أحدها: كون «من» بمعنى الباء، قال الفاكهي: وهو ضعيف جدًا أو باطل؛ لأنه لا يعلم في لسان العرب استعمال «من» بمعنى الباء.

وقد حصر النحويون معاني «من» في سبعة أقسام ليس فيها أن تكون بمعنى الباء فإن شذ عن ذلك شيء لم يلتفت إليه.

قلت: سيأتي أنه وقع في القرآن العظيم «من» بمعنى «الباء».

الثاني: إن قولها: «من عمرتك» يقتضي الإضافة فيه تقرر عمرة له تضاف إليه، والعمرة التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة، وقيل: أرادت بالعمرة الزيارة لاشتراكها هي والحج في الموضع اللغوي وهو الزيارة، فمعنى «من عمرتك» من حجتك.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٦٦، ١٦٩٧، ١٧٢٥، ٤٣٩٨، ٥٩١٦)، ومسلم (١٢٢٩)، وأبو داود (١٨٠٦)، والنسائي (٢٦٨٢، ٢٧٨١)، وابن ماجه (٣٠٤٦).

وضعفه الشيخ تقي الدين أيضًا؛ لأن الاسم إذا انتقل إلى حقيقة عرفية كانت اللغوية مهجورة في الاستعمال.

وقريب من الوجه من قال أنها أرادت بها الإحرام.

وضعف النووي في شرحه هذين التأويلين أيضًا، فقال: تأول من يقول بالإفراد تأويلات ضعيفة، فذكرهما وذكر تأويلها وهو أنها ظنت أنه اعتمر أي فسخ كما فسخوا.

وكذا قال القرطبي: إنها تأويلات بعيدة، قال: وأقربها كون «من» بمعنى «الباء» كما قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد:١١] أي بأمر الله، وكقوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر:٤]، أي بكل أمر، فكأنها قالت: ما يمنعك أن تهل بعمرة فأخبرها بسبب المنع، وقال محمد بن أبي صفرة: مالك يقول في هذا الحديث: «من عمرتك» وغيره يقول: «من حجك» حكاه القاضي ثم القرطبي.

* ثالثها: إذا تقرر أنه كان قارنًا فيستدل به إذن على أن القارن لا يتحلل حتى يقضي أفعال الحج كالمنفرد.

* رابعها: «التلبيد»: أن يجعل في الشعر ما يسكنه ويمنعه من الانتعاش كالصبر أو الصبغ أو ما أشبههما.

والتقليد: أن تقلد الهدي قلادة في عنقه من خيوط ونحوها وتعلق فيه نعل أو قرن أو جلد، ونحو ذلك عراها ليكون ذلك علامة على أنه هدي لله تعالى فيجتنب عما يجتنب غيره من الأذى وغيره، وإن ضل رد، وإن اختلط بغيره تميز ولما فيه من إظهار الشعار، وتنبيه الغير على فعل مثل هذا جميعه، ولا يرجع فيها مهديها، وتجتنب سرقتها ويتبعها المساكين عند مشاهدتها.

● فرع.

قال الماوردي وتستحب استقبال القبلة عند الإشعار والتقليد.

* خامسها: قوله: «فلا أحل حتى أنحر» هو اتباع لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، فمن ساق الهدي لا يحل التحلل من عمرته حتى ينحر يوم النحر بمنى.

واستدل أبو حنيفة، وأحمد بهذا الحديث على أن المتمتع إذا فرغ من أفعال العمرة، وكان قد أهدى لم يجز أن يتحلل بل يقيم على إحرامه حتى يحرم بالحج ويتحلل منهما جميعًا بخلاف ما إذا لم يهد فإنه يتحلل.

ومذهب الشافعي ومالك: أنه إذا فرغ من أعمال العمرة صار حلالاً وحل له جميع المحظورات سواء كان ساق الهدي أم لا.

واحتجوا: بأنه متمتع أكمل أفعاله عمرته فيتحلل كما إذا لم يكن معه هدي، وحديث حفصة هذا لا حجة فيه لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان مفردًا أو قارنًا كما سلف ولهذا قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة».

وأما حديث عائشة: «من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه».

فجوابه: أنها رواية مختصرة من روايتين ذكرهما قبلها، وبعدها قالت فيها: «من كان معه هدي فليهلل بالحج والعمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا» فهذه الرواية مفسرة للأولى وتقديرها: من أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه ويتعين هذا التأويل لأن القصة واحدة والراوي واحد.

* سادسها: في الحديث أحكام:

أحدها: جواز سؤال المرأة زوجها الكبير المقتدى به عما وقع من مخالفة الناس له فيما فعله.

ثانيها: الجواب بذكر السبب في مخالفتهم له.

ثالثها: جواز تسمية القارن متمتعًا وإن لم يحل من عمرته.

رابعها: تلبيد شعر المحرم عند إحرامه وهو سنة بالاتفاق.

خامسها: أن من لبد رأسه لم يكفه إلا الحلق يوم النحر، وهو قول قديم للشافعي، والجديد من مذهبه أنه لا يتعين وهما كالقولين: في أن التلبيد والإشعار هل ينزل منزلة قوله: «جعلتها أضحية».

سادسها: أن من ساق الهدي لم يحل حتى ينحر.

سابعها: أن القارن لا يتحلل حتى يقضي جميع أفعال الحج كالمفرد كما أسلفناه.

ثامنها: أن سوق الهدي سنة مؤكدة.

تاسعها: أن تقليده أيضًا سنة مؤكدة وهو اتفاق في الإبل والبقر، وأما في الغنم فاستحبه الجمهور ومنعه مالك وأبو حنيفة والسنة قاضية عليه.

قال القاضي عياض: لم يبلغ مالكًا الحديث.

قلت: ووافق ابن حبيب منهم الجمهور.

● **خاتمة:**

ترجم البخاري على هذا الحديث: «فتل القلائد للبدن والبقر»[١] وسيأتي في الباب بعده أن الهدي يكون من الإبل والبقر والغنم فأخذ البخاري البدن والبقر من لفظ الهدى.

واعترض ابن المنير، فقال: ليس في الحديث ذكر البقر لكن قد صح أنه -عليه الصلاة والسلام- أهداهما، ولا يرد هذا على البخاري فاعلمه، ثم ساق البخاري عقب هذا حديث عائشة الآتي في أول الباب الآتي على الأثر.

***

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٣).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٣٤ـ عَنْ عِمرانَ بن حُصَينٍ -رضي الله عنهما- قال: نَزَلتْ آيةُ المُتْعَة في كتَاب الله تَعالى، فَفَعلنَاها معَ رَسُولِ الله ﷺ ولَمْ يَنْزِل قُرْآنٌ يُحرِّمُها، ولَمْ يَنه عنها حتَّى مَاتَ، قالَ رَجُلٌ برأيه مَا شَاء.

قالَ البُخَارِي: «يُقَالُ: إنَّه عُمَر».

ولمُسلمٍ: نزلتْ آيةُ المُتْعَة -يَعني مُتعةَ الحَجِّ- وأمَرَنا بها رَسُولُ الله ﷺ، ثُمَّ لمْ تَنْزِل آيةً تَنسَخُ آيةَ مُتْعةِ الحَجِّ، ولم يَنه عنها رَسُولُ الله ﷺ حتَّى مَات. ولهما بمعناه[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: في التعريف براويه، وقد سلف في باب التيمم.

وذكرنا هناك أن الملائكة كانت تسلم عليه، فلما اكتوى تركته فلما تركه عاد سلامهم عليه، وذلك أنه كانت به بواسير فكان يصبر على ألمها فاكتوى لذلك ولم يخبر ﷺ بذلك إلا في مرض موته وأمر بكتمانه عنه في حياته خوف الفتنة.

والمبهم في هذه الرواية قد فسره المصنف نقلاً عن البخاري: أنه عمر ﷺ، وقد قدمنا عن عثمان أنه نهى عنها أيضًا.

* الثاني: المراد بآية المتعة: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقد تقدم الكلام على هذه الآية في الباب، وعلى صفة المتعة وشروط الدم فيها.

والمتعة المنهي عنها ليست متعة النساء، ولا متعة فسخ الحج إلى العمرة، لأن شيئًا منها لم ينزل القرآن بجوازه، بل هي متعة الحج، وقد سلف تأويل النهي عنها، وبهذا يظهر بطلان مقالة من حمل نهي عمر -رضي الله عنهما- على إحدى هاتين المتعتين، وقد فسرها الراوي بقوله: -يعني متعة الحج- وهو أعلم بذلك من غيره وتفسيره مقدم على تفسير غيره.

* الثالث: في الحديث إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة إذ لو لم يكن كذلك لما كان

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٧٢، ٤٥١٨)، ومسلم (١٢٢٦)، والنسائي (٢٧٢٦، ٢٧٢٧، ٢٧٢٨)، وابن ماجه (٢٩٧٨).

لقوله: «ولم ينه عنها» فائدةٌ من حيث أن النهي يقتضي رفع الحكم الثابت بالقرآن فلو لم يكن الرفع ممكنًا لما احتاج إلى قوله «ولم ينه عنها» إذ لا طريق لرفعه إلا جواز نسخه وورود السنة بالنهي .

ونسخ الكتاب بالسنة هو قول أكثر أهل الأصول بشرط أن تكون السنة متواترة ونص الشافعي في الرسالة على المنع.

* الرابع: قد يؤخذ منه أن الإجماع لا ينسخ به وهو المختار عند الأصوليين إذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على المنع منها لأن الاتفاق حينئذٍ يكون سببًا لرفع الحكم وكان يحتاج إلى نفيه كما نفى نزول القرآن بالنسخ وورود السنة بالنهي.

* الخامس: يؤخذ منه جواز نسخ القرآن بالقرآن وهو إجماع.

* السادس: فيه وقوع الاجتهاد من الصحابة، وإنكار بعضهم على بعض بالنص.



٤٨- باب الهدي

المراد به: ما يهدى إلى الحرم تقربًا إلى الله تعالى من الإبل أو البقر، أو الغنم المجزئ في الأضحية.

ويقال: هدي بإسكان الدال، وتخفيف الياء، وبكسرها وتشديد الياء ذكرها الأزهري وغيره والأول أشهر وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال الأزهري: وأصله التشديد والواحدة هدية وهدية، ويقال: منه هديت الهدى.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون «الهدي» مصدراً سمي به كالمرض، ونحوه فيقع على الإفراد والجمع، وقال أبو عمرو بن العلاء: لا أعرف لهذه اللفظة نظيراً.

ثم ذكر المصنف في الباب خمسة أحاديث:



الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٣٥- عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قالتْ: «فَتَلْتُ قَلائدَ هَدْي رَسُول الله ﷺ ثُمَّ أَشْعَرَهَا وقَلَّدَهَا، ثُمَّ بعثَ بِهَا إلى البَيْتِ وأقامَ بالمَدينة فما حَرُمَ عليه شيءٌ كانَ لَه حلاً»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: «القلائد»: حبال ونحوها تكون في حلق البعير أو البقرة أو الغنم كما سلف في الباب قبله. وجاء في رواية لمسلم أن تلك القلائد «من عهن» وهو الصوف مطلقًا.

وقيل: الصوف المصبوغ ألوانًا، كذا حكاه النووي في «شرحه» هنا، وعبارته في إيراده في باب صوم عاشوراء.

وقيل: الصوف المصبوغ، ولم يذكر بعده شيئًا، وجزم القرطبي في «مفهمه» في صيام عاشوراء بأنه الصوف الأحمر، ثم حكى الخلاف السالف هنا، وتقلد الإبل والبقر: بالنعال التي تلبس في حال الإحرام، والغنم بخرب القرب أي عراها ونحوها من الخيوط المفتولة لضعفها عنها.

ويستحب أن تكون لها قيمة ويتصدق بها إذا ذبح الهدي، وكره بعض المالكية التقليد بالنعال، والأوتار، وأجاز مالك أن يكون نعلاً واحداً، قال: والنعلان أحب إلينا.

* الثاني: «الإشعار»: شق صفحة السنام بحديده ونحوها طولاً، وسلت الدم عنه وأصله من الإعلام والعلامة، فالإشعار للهدي علامة له، وتكون باركة مستقبله القبلة.

واختلف الفقهاء: هل يكون الإشعار في الصفحة اليمنى أو اليسرى؟

فذهب الشافعي: إلى الأول وهو قول جمهور الخلف والسلف.

وذهب مالك: إلى الثاني، قال: ولا بأس بالأيمن والسنَّة قاضية عليه.

● **فرع:**

قال: أكثر الأصحاب الأفضل تقديم الإشعار على التقليد وظاهر حديث ابن عباس في «صحيح مسلم»[٢]، لكن المنصوص عكسه وصح ذلك من فعل ابن عمر.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٩٦، ١٦٩٨، ١٦٩٩، ١٧٠٠، ١٧٠١، ١٧٠٢، ١٧٠٣، ١٧٠٤، ١٧٠٥، ٢٣١٧، ٥٥٦٦)، ومسلم (١٣٢١)، وأبو داود (١٧٥٥، ١٧٥٧، ١٧٥٨، ١٧٥٩)، والترمذي (٩٠٨، ٩٠٩)، والنسائي (٢٧٧٥، ٢٧٧٦، ٢٧٧٧، ٢٧٧٨، ٢٧٧٩، ٢٧٨٠، ٢٧٨٣)، وابن ماجه (٣٠٩٤، ٣٠٩٥، ٣٠٩٦، ٣٠٩٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٤٣).

● فرع:

يسمي الله عند الإشعار.

قالت المالكية: ويكبر، ورواه مالك في الموطأ عن ابن عمر[١].

* ثالثها: الظاهر أن هذا البعث كان في السنة التاسعة، ويؤيده رواية البخاري ومسلم عن عائشة، «ثم بعث بها مع أبي»[٢].

* رابعها: في الحديث استحباب فتل القلائد للهدي.

* خامسها: فيه أيضًا استحباب التقليد.

وقد تقدم في الحديث الثالث من الباب قبله أنه سنة مؤكدة في الإبل والبقر، وكذا في الغنم عند الجمهور خلافًا لمالك وأبي حنيفة.

* سادسها: فيه أيضًا استحباب الإشعار وهو قول جمهور الخلف والسلف.

وقال أبو حنيفة: إنه بدعة لأنه مثلة وهو مخالف للأحاديث الصحيحة، وليس هو مثلة، بل هو كالفصد والحجامة والختان والوشم، وهذا مخصوص بالنهي عن المثلة.

وأجاب الشيخ أبو حامد: بأنها منسوخة.

وفيه نظر، وهذا في الإبل والبقر.

واتفقوا على أن الغنم لا يشعر لضعفها عن الجرح، ولأنه يستتر بالصوف.

* سابعها: فيه أيضًا استحباب بعث الهدي من البلاد، وإن لم يكن معه صاحبه.

* ثامنها: فيه أيضًا استحباب إشعاره عند بعثه بخلاف ما إذا سافر صاحبه معه، فإنه لا يستحب إشعاره إلا عند الإحرام.

* تاسعها: فيه أيضًا أنه لا يحرم على من بعث الهدي شيء من محظورات الإحرام، وهو قول الجمهور، ونقل فيه خلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، وروي أيضًا عن ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير، وحكاه الخطابي عن أهل الرأي أيضًا: أنه إذا فعله لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم، ولا يصير محرمًا من غير نية الإحرام.

---

(١) «موطأ مالك» (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر تخريج حديث الباب.

* عاشرها: فيه أيضًا إعانة أهل الطاعات بما أمكن من المعونات، وإعانة الزوجة زوجها والاستعانة بالغير على العبادة.

واعلم أنه وقع في شرح الشيخ تقي الدين في إيراد هذا الحديث «ثم أشعرتها»، والصواب «ثم أشعرها» كما أورده، وكذا هو في الصحيحين.

وذكر الشيخ أيضًا في إيراده للحديث «وقلدها» أو «قلدتها»، وتبعه الشراح وهو بلفظ رواية البخاري ولعله من الراوي وهو عائشة -رضي الله عنها-، لكنها صرحت في باقي روايات البخاري وروايات مسلم كلها أنه -عليه الصلاة والسلام- هو الذي قلدها.

● فرع:

يتعلق بما سبق من كون الإشعار في الصفحة اليمنى لو أهدى بعيرين مقرونين في حبل.

قال البندنيجي والروياني: يشعر أحدهما في الصفحة اليمنى والآخر في اليسرى ليشاهدا.



الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٣٦ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: «أَهْدَى رَسُولُ الله ﷺ مَرَّةً غَنَمًا»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: «الغنم»: اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والإناث وعليهما جميعًا، وتصغيرها غنيمة.

* ثانيها: في الحديث، والذي قبله دلالة على استحباب الهدي إلى البيت المكرم وهو إجماع.

* ثالثها: فيه أيضًا دلالة على إهداء الغنم وهو جائز اتفاقًا، وأبعد أهل العراق فيما حكاه الخطابي في «شرح ألفاظ المختصر» على ما نقله المحب الطبري في «أحكامه» في قولهم: إن الغنم لا يسمى هديًا، وقد مضى استحباب تقليدها وعدم إشعارها بخلاف الإبل والبقر فإنه يجمع بينهما في كل منهما.

ولم يذكر المصنف في هذه الرواية تقليد الغنم وهو ثابت في رواية مسلم، وهذا لفظه عن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: «أهدى رسول الله ﷺ مرة غنمًا إلى البيت فقلدها»، ورواية المصنف هي رواية البخاري.

وقصّر الصعبي في «شرحه» فعزاها إلى رواية أبي داود، وليس بجيد فعزوها إلى «صحيح مسلم» أولى.

ووقع في «شرحه» أيضًا أن البقر لا يشعر وكأنه اغتر بعبارة صاحب «التنبيه»، وقد نبه النووي في «تصحيحه» على أن ذلك من الأغلاط حيث قال: والصواب أنه يسن إشعار البقر كالبدن.

وفصّلت المالكية، فقالوا: إن كان لها سنام أشعرت وإلا فلا وحكوا خلافًا في الإشعار في الإبل إذا لم تكن مسنمة.



---

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٣٧ـ عَنْ أَبِي هُرِيرَةَ ﷺ: «أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ رأَى رَجُلاً يسُوقُ بَدَنَةً، فقال: ((اركَبْها)). قال: إِنَّها بَدَنَةٌ، قال: ((اركَبْها)). فرأيتُه راكِبها، يُسَايِرُ النَّبِيَّ ﷺ».

وفي لفظٍ: ((قال: فِي الثَّانِية أو الثَّالِثَةِ: ((اركَبْها وَيلَك -أو- وَيحَك))[1].

● الكلام عليه من وجوه:

* أحدها: هذا الرجل المبهم لا يحضرني تسميته بعد الفحص الشديد عنه.

* ثانيها: «البدنة» تقدم الكلام عليها في الحديث السادس من باب الجمعة، وأنها تقع على الواحد من الإبل والبقر والغنم عند جمهور أهل اللغة، وجماعات من الفقهاء والمراد بها هنا: الإبل لقرينة الركوب إذ البقر لا يركب غالبًا، ولا عادة.

وقوله: «إنها بدنة»، فقد كان حالها غير خاف على النبي ﷺ فإنها كانت مقلدة كما رواه مسلم ورواية البخاري بلفظ «فلقد رأيته راكبها يساير النبي ﷺ والنعل في عنقها»، فلعله ظن أن الهدى لا يركب على ما كان معلومًا عندهم في الجاهلية في أمر السائبة على ما سيأتي.

* ثالثها: قوله: «فرأيته راكبها» هو منصوب على الحال، وجاز ذلك، وإن كان اسم الفاعل إذا كان بمعنى المضي معرفة فإنه من باب قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف:١٨]، فاعل، وإن كان بمعنى المضي لما كان حكاية حال، وكذا هنا في انتصابه على الحال نبه عليه الفاكهي.

* رابعها: تقدم الكلام على لفظة «ويل» مستوعبًا في كتاب الطهارة في حديث ((ويل للأعقاب من النار)).

قال الجوهري: «الويل» كلمة عذاب وهو منصوب بفعل مضمر.

وقال الحسن البصري: «ويح» كلمة رحمة.

وقال ابن الجوزي: «ويح» كلمة تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها يرثي له، وكذا

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٨٩، ١٧٠٦، ٢٧٥٥، ٦١٦٠)، ومسلم (١٣٢٢)، وأبو داود (١٧٦٠)، والنسائي (٢٧٩٩)، وابن ماجه (٣١٠٣).

ويحك.

وتستعمل ويلك المخاطبة للتغليظ على المخاطب واستحق المخاطبة به، لتأخره عن امتثال الأمر حتى روجع مرة أو مرتين، وقد يخاطب بها من غير قصد إلى معناها وموضوعها في عادة العرب في ذلك كقولهم: ويحه، وويله، وفي الحديث: «تربت يداك»[1]، «وأفلح وأبيه»[2] وغير ذلك.

قال القاضي عياض: وعلى رواية تقديم «ويلك» يريد رواية مسلم «ويلك اركبها»، «ويلك اركبها» لا يكون من باب الإغلاظ لأجل التأديب وهو لفظ يستعمل لمن وقع في هلكة، وهذا يدل على ما جاء في الحديث: «أن رآه قد جهد» .

قال: وقد قيل: إن ويلك هذا يكون إغراء بما أمره به من ركوبها إذ رآه قد يتحرج منه.

وقوله: «ويلك أو ويحك» هو شك من الراوي، هل قال: ويحك أو ويلك.

* خامسها: إنما أمره -عليه الصلاة والسلام- بركوبها مخالفة لسير الجاهلية في مجانبة الانتفاع بالسائبة والوصيلة والحام وإهمالها بلا انتفاع بها حتى أوجب بعض العلماء ركوبها لهذا المعنى، ولمطلق الأمر، ويجوز أن يكون أمره بذلك لجهده ويؤيده الرواية السالفة.

* سادسها: في الحديث دلالة على جواز ركوب البدنة المهداة.

وقد اختلف العلماء فيه على مذاهب مع الاتفاق على تحريم الإضرار بها.

أحدها: يجوز للحاجة فقط، ولا يجوز من غير حاجة وهو قول الشافعي وابن المنذر، وجماعة ورواية عن مالك لقوله -عليه الصلاة والسلام- في صحيح مسلم من حديث جابر: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرًا»[3]، فيرد الخلاف حديث أبي هريرة إلى هذا التقييد.

ثانيها: يجوز من غير حاجة وهو قول عروة ابن الزبير، ورواية عن مالك، وقول أحمد وإسحاق وأهل الظاهر، وبه قال بعض الشافعية: أخذًا بظاهر حديث أبي هريرة في الباب ولقوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا﴾ الآية [الحج:٣٦].

---

(١) أخرجه: البخاري (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه: البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨)، ومسلم واللفظ له (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

(٣) «صحيح مسلم» (١٣٢٤).

ثالثها: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدًّا قاله أبو حنيفة.

رابعها: وجوب الركوب كما قدمته لمطلق الأمر به، ولقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ الآية [الحج:٣٣].

دليل الجمهور أنه -عليه الصلاة والسلام- أهدى، ولم يركب هديه.

وحكى الصعبي في «شرحه» أن بعض الشافعية قال: يجوز ركوب الهدي المتطوع به، وفي الواجب وجهان، ولم أر من حكاه غيره.

● فرع:

إذا احتاج وركب فاستراح ففي النزول قولان عن مالك وحجة عدم النزول، وهو ما ذكره ابن القاسم: إباحة الشارع له الركوب فجاز له استصحابه.

وصوب القاضي إسماعيل منهم: النزول.

● فرع:

يجوز الحمل عليها دون الإجارة.

وعند المالكية خلاف في جواز حمل الزاد عليها، فقال اللخمي: بالمنع، وقال ابن القاسم: بالجواز فإذا وجد غيرها نقله.

● فرع:

لو نقصها الركوب المباح فعليه قيمة ذلك النقصان، ويتصدق كما قاله أبو حنيفة والشافعي كما حكاه القرطبي.

* الوجه السابع: يؤخذ من الحديث أن الكبير إذا رأى مصلحة تتعلق ببعض أتباعه أن يأمره بها.

* الثامن: يؤخذ منه أيضًا المبادرة إلى قبول الأمر.

* التاسع: يؤخذ منه أيضًا إذا لم يبادر إلى قبوله زجر بالكلام الغليظ بعد تنبيهه على الأمر ثانيًا وثالثًا، وفي مسلم من حديث أنس أنه -عليه الصلاة والسلام- قال له: «اركبها

مرتين أو ثلاثًا»[١]. وفي رواية للبخاري ثلاثًا[٢] وفي رواية لمسلم قال: «إنها بدنة أو هدية»، فقال: «وإن» أي وإن كانت بدنة أو هدية.

* العاشر: يؤخذ منه أيضًا جواز مسايرة الكبار في الركوب في السفر ونحوه.

ومن تراجم البخاري، على هذا الحديث «باب: هل ينتفع الواقف بوقفه»[٣]؟، وذكره بلفظ فقال: «اركبها» قال: يا رسول الله إنها بدنة قال: «اركبها، ويلك في الثانية أو الثالثة»[٤]، وذكره من حديث أنس أيضًا بلفظ «فقال في الثالثة أو الرابعة اركبها ويلك أو ويحك»[٥].

***

(١) «صحيح مسلم» (١٣٢٣).

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٩٠).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٢٧٥٤).

(٥) «صحيح البخاري» (٢٧٥٥).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٣٨ـ عَنْ عَلِي بنِ أَبِي طَالبٍ ﷺ قال: «أَمَرنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنْ أَقُومَ على بُدنِه، وأَنْ أَتَصدَّق بلَحْمِها وَجُلُودِها وأَجِلَّتِها، وأنْ لا أُعْطِيَ الجَزَّارَ مِنْها شَيْئًا، وقالَ: ((نحنُ نُعطيه مِنْ عِنْدنا))»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «على بدنه» هو بضم الباء وإسكان الدال ويجوز ضمها وهو جمع بدنة.

* ثانيها: معنى القيام عليها إصلاح شأنها في علفها ورعيها وسقيها وسوقها وإزالة الضرر عنها والعمل فيها بما يجب ويشرع ويحدد.

* ثالثها: «الأجلة»: جمع جلال ما يتخذ من الثياب يشق على الأسنمة إذا كانت قليلة الثمن لئلا يسقط وليظهر الشعار ولا تستتر تحتها وتعقد أطراف الجلال على أقتابها ويكون ذاك بعد إشعارها لئلا تتلطخ بالدم.

* رابعها: «الجزار»: معروف وهو الذي يتولى السلخ والقطع وعمالته تسمى جُزارة بالضم.

* خامسها: في الحديث جواز الاستنابة في القيام على الهدي وذبحه والتصدق به.

* سادسها: فيه أيضًا التصدق بالجميع ولا شك أنه أفضل وواجب في بعض الدماء.

* سابعها: فيه أيضًا أن الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لأنها من جملة ما يتصدق به فحكمها حكمه.

* ثامنها: فيه أيضًا استحباب تجليل الهدايا وهو سنة ثابتة مختص بالإبل وهو مما اشتهر فعله من عمل السلف ورواه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق.

قال العلماء: ويستحب أن تكون فيه الجلال ونفاسته بحسب حال المهدي، وكان بعض السلف: يجلل بالوشي وبعضهم: بالحبرة. وبعضهم: بالقباطي والملاحف والأزر.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٠٧، ١٧١٦، ١٧١٧، ١٧١٨، ٢٢٩٩)، ومسلم (١٣١٧)، وأبو داود (١٧٦٤، ١٧٦٩)، وابن ماجه (٣٠٩٩).

قال مالك: ويشق على الأسنمة إن كانت قليلة الثمن لئلا يسقط، وقد سبق له فائدة أخرى.

قال: وما علمت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب لأنه كان يجلل الأَجلال المرتفعة، من الأنماط والبرود والحبر.

قال: وكان لا يجلل حتى يغدو من منى إلى عرفات وروي عنه أنه كان يجلل من ذي الحليفة وكان يعقد أطراف الجلال على أذنابها، فإذا مشى ليلة نزعها فإذا كان يوم عرفة جللها، فإذا كان عند النحر نزعها لئلا يصيبها الدم.

قال مالك: أما الجلال فتنزع ليلاً لئلا يخرقها الشوك.

قال: وأستحب إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها وأن لا يجللها حتى يغدو إلى عرفات، فإن كان بثمن يسير فمن حين يحرم يشق ويجلل.

قال: وكان ابن عمر أولاً يكسو الجلال الكعبة فلما كسيت تصدق بها على الفقراء.

قلت: لا زالت الكعبة تكسى من لدن تُبع إلى الآن كما تقدم، فلينظر في هذه الرواية.

* تاسعها: فيه أيضًا عدم إعطاء الجزار منها شيئًا مطلقًا بكل وجه كما هو ظاهر الحديث باللفظ الذي أورده المصنف وترجم عليه البخاري بأن «لا يعطى الجزار من الهدى شيئًا»[1].

ولا شك في امتناعه إذا كان عطاؤه أجرة الذبح لأنه معارضة ببعض الهدي وهي في الأجرة كالبيع وهو لا يجوز، وأما إذا أعطاه منها خارجًا عن الأجرة زائد عليها فالقياس الجواز لكن الشارع قال: «نحن نعطيه من عندنا» فأطلق المنع من غير تقييد بالأجرة والذي يخشى من إعطائه منها بأن تقع مسامحته في الأجرة لأجل ما يأخذه الجزار من اللحم فتعود إلى المعاوضة في نفس الأمر ممن يميل إلى سد الذرائع يتمسك بهذا الحديث خشية من مثل هذا.

قلت: لكن رواية مسلم الأخرى في صحيحه تزيل هذا الإشكال فإن فيها «ولا يعطى في جزارتها منها شيئًا»، وما أحسن هذه الرواية ولفظ رواية البخاري «ولا أعطى عليها شيئًا في جزارتها»، وفي لفظ آخر له «ولا يعطى في جزارتها شيئًا».

وأطلق النووي في «شرحه لمسلم» أنه يؤخذ من الحديث أن الجزار لا يعطى منها مفيداً

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٥).

أن عطيته عوض عن عمله فيكون في معنى بيع جزء منها وذلك لا يجوز.

وكذا قال القرطبي في «مفهمه»: الحديث دال على أنه لا تجوز المعاوضة على شيء منها، لأن الجزار إذا عمل عمله استحق الأجرة على عمله فإذا دفع له منها شيئًا كان ذلك عوضًا على فعله وهو بيع ذلك الجزء منها بالمنفعة التي عملها وهي الجزر.

قال: والجمهور على أنه لا يعطى الجازر منها شيئًا تمسكًا بهذا الحديث وخالف الحسن البصري، وعبد الله بن عبيد بن عمير فجوزا إعطاء الجلد.

قال: وقوله: ((نحن نعطيه من عندنا)) مبالغة في سد الذريعة وتحقيق للجهة التي يجب عليها أجرة الجازر لأنه لما كان الهدي منفعة له، تعينت أجرة التي تتم به تلك المنفعة عليه.

* العاشر: فيه أيضًا جواز الاستئجار على النحر ونحوه.

* الحادي عشر: فيه أيضًا تحريم بيع جلد الهدي ومثله الأضحية وسائر أجزائهما بعوض من الأعواض سواء كان بما ينتفع به في البيت وغيره أم لا، وسواء كانا تطوعين أو واجبين، لكن إن كانا تطوعًا فله الانتفاع بالجلد ونحوه باللبس وغيره وبه قال عطاء والنخعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وأحمد وإسحق أنه لا بأس ببيع جلد هديه ويتصدق بثمنه، قال: ورخص في بيعه أبو ثور.

وقال النخعي والأوزاعي: لا بأس أن يشتري به الغربال والمنخل والفأس والميزان ونحوها.

وللشافعي قول غريب أنه يجوز بيع الجلد ويصرف ثمنه مصرف الأضحية.

ولأصحابه وجه: أنه لا يجوز أن يفرد بالانتفاع بالجلد، بل يجب التشريك فيه كاللحم.

● خاتمة:

ذهب مالك إلى أنه يؤكل من الهدايا كلها إلا أربع: جزاء الصيد، ونسك الأذى، ونذر المساكين، وهدي التطوع، إذا عطب قبل محله. وعنه قول آخر: أنه لا يأكل من دم الفساد.

وعنه أنه قال في «المبسوط» :في الجزاء والفدية ينبغي أن لا يأكل، فإن أكل فلا شيء عليه.

ومذهب الشافعي كما ذكره النووي في «شرح المهذب» في فرع: مذهب العلماء أنه لا

يجوز الأكل من الأضحية والهدي الواجبين، سواء كان جبرانًا أو منذوراً وكذا نقله الخطابي عن مذهب الشافعي أيضًا أنه يأكل من التطوع كالضحايا والهدايا دون الواجب كدم التمتع والقران والنذر ونحوها.

وقال الرافعي: يشبه أن يقال: يجوز الأكل إذا كانت معينة ابتداء ويمتنع إذا كانت معينة عن شيء في الذمة لأنه يشبه دم الجبران.

قلت: وقال داود أيضًا: لا يجوز الأكل من الواجب.

وقال أحمد وإسحاق: لا يأكل من النذور ولا من جزاء الصيد ويأكل مما سوى ذلك، وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه.

وقال أصحاب الرأي: يأكل من دم التمتع والقران والتطوع ولا يأكل مما سواها وبناه على مذهبه أن دم القران والتمتع دم نسك لا جبران ونقله النووي في «شرح المهذب» عن أحمد أيضًا وما نقلناه أولاً عن أحمد هو ما نقله الخطابي عنه.

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري، أنه لا بأس أن يأكل من جزاء الصيد وغيره.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٣٩ـ عَنْ زِيَادِ بنِ جُبَير قال: «رأيت ابنَ عُمر أتى على رَجُلٍ قد أَناخَ بَدَنته، فَنحَرَها، فقال: ابعثها قِيَامًا مُقيَّدةً سُنَّة مُحَمدٍ ﷺ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه عن ابن عمر وهو زياد بن جبير -بجيم ثم باء ثم مثناة تحت ثم راء- ابن حية بمثناة تحت.

وزياد ثقفي تابعي ثقة ووالده تابعي جليل، ووقع في رجال هذا الكتاب للصعبي فضبط جبير والد زياد بحاء مهملة ثم نون ثم ياء مثناة تحت ثم نون كذا رأيته بخطه مضبوطًا وهو وهم فاجتنبه .

ثم رأيت في شرحه لهذا الكتاب بخطه أيضًا على الصواب .

ثم إن جبير يشتبه بثمانية أشياء، وحية يشبه بأشياء ذكرتهم في «مختصري مشتبه النسبة».

* الثاني: هذا الرجل المبهم الذي قال له ابن عمر «ابعثها» لم أعثر على تعيينه بعد البحث عنه.

* الثالث: في ألفاظه، ومعانيه:

قال الجوهري: «بعثت الناقة» أثرتها.

ومعنى «مقيدة» معقولة اليد اليسرى وهو قيدها، أي انحرها قائمة معقولة.

وفي «سنن أبي داود» بإسناد جيد صححه ابن السكن والشيخ تقي الدين في «شرحه»، والنووي في «شرح مسلم»، قال: إن إسناده على شرط مسلم عن جابر بن عبد الرحمن بن سابط «أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها»[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧١٣)، ومسلم (١٣٢٠)، وأبو داود (١٧٦٨).

(٢) «سنن أبي داود» (١٧٦٧).

والمراد هنا بالبدنة البعير ونحوه من الإبل، فأما البقر والغنم، فليس هذا حكمها بل يستحب ذبحها مضجعة لجنبها الأيسر، وتبرك رجلها اليمنى.

ووقع في «كفاية» ابن الرفعة: «اليسرى»، ولعله من سبق القلم ويسند باقي القوائم.

وهذا الذي قاله ابن عمر لهذا الرجل أصله في كتاب الله وهو قوله: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا...﴾ الآية [الحج:٣٦]، وصواف: جمع صافة أي مصطفة في قيامها.

وقرأ ابن مسعود وغيره «صوافن» بالنون جمع صافنة وهي التي رفعت إحدى يديها بالعقل لئلا تضطرب.

والصافن من الخيل: الرافع إحدى يديه لفراهته، وقيل: إحدى رجليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ﴾ [ص:٣١].

قال ابن عباس: في معنى «صواف» قيامًا على ثلاث قوائم معقولة، استدركه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين[1].

وكذا قال مجاهد: الصواف إذا عقلت رجلها اليسرى وكانت على ثلاث قوائم.

وحديث جابر السالف صريح في أن اليد اليسرى هي المعقولة، قال بعض الشراح: والقراءة الشاذة السالفة يساعدها أنه ورد في «صحيح مسلم» ما يدل على أنها تكون معقولة حالة نحرها كذا عزاه إلى «صحيح مسلم» ولا يحضرني الآن.

وظاهر القرآن يشعر بكونها قائمة لقوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:٣٦]، أي سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها على الأرض وأصل الوجوب: الوقوع ومنه: وجبت الشمس.

* الرابع: في أحكامه:

الأول: استحباب نحر الإبل معقولة من قيام على الصفة المذكورة وهو مذهب الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة والثوري: يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة.

وحكى القاضي عياض عن عطاء أن نحرها باركة أفضل. وإتباع السنة أولى، وحجة

---

(١) «مستدرك الحاكم» (٢/ ٣٨٩).

عطاء أن ابن عمر فعل ذلك كما رواه سعيد بن منصور.

وجوابه: أنه إن صح عنه فهو محمول على عذر من نفار ونحوه توفيقًا بينه وبين ما سلف عنه.

الثاني و الثالث: تعلم الجاهل وعدم السكوت على مخالفة السنة .

وفيه أيضًا ما كانت الصحابة عليه من التقييد بالسنة قولاً وعملاً واعتقاداً.

***

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]

٤٩ - بَابُ الغُسْلِ لِلمُحْرِمِ

ذكر فيه حديث واحد، وهو:

٢٤٠ - عَنْ عبدِ الله بنِ حُنَين، «أنَّ عبدَ الله بنَ عبَّاسٍ، والمِسْوَرَ بنَ مَخْرَمةَ اختَلَفا بالأَبْوَاء، فقالَ ابنُ عبَّاسٍ: يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأْسَه، وقالَ المِسْوَرُ: لا يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأسَه، قال: فَأَرْسَلَني ابنُ عَبَّاسٍ إلى أبي أَيُّوبَ الأنصَارِي فَوجَدتُّه يَغتسلُ بين القَرْنَيْنِ وهو يُستَرُ بثوب، فسَلَّمتُ عليه. فقالَ: مَنْ هذا؟ قلتُ: أنا عبدُ الله بنُ حُنين، أرسَلني إليكَ ابنُ عَبَّاسٍ يسأَلُ كيفَ كانَ رسُولُ الله ﷺ يَغسلُ رَأسَه وهو مُحْرِمٌ؟ فوضَعَ أبو أيُّوب يدَه على الثَّوب، فطَأْطَأَ، حتَّى بَدَا لي رَأْسَه، ثم قالَ لإنسان يَصُبُّ عليه الماءَ: أُصْبُبْ فَصَبَّ على رَأْسِه، ثم حَرَّك رَأسَه بيدَيه، فأقبلَ بهمَا وَأدبرَ، ثمَّ قالَ: هكَذَا رَأيتُه ﷺ يَفعَلُ».

وفي رِوَايةٍ: «فَقَالَ المِسْوَرُ لابنِ عَبَّاسٍ: لا أُمَارِيكَ أَبدًا»[1].

القرنان: العمودان اللذان تشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف: بما وقع فيه من الأسماء.

عبد الله بن حنين فهو قرشي هاشمي مولى ابن عباس، وقيل: مولى علي تابعي ثقة، قليل الحديث، قال أسامة: دخلت عليه ليالي استخلف يزيد بن عبد الملك ومات قريبًا من ذلك.

وأما أبوه حنين: -فهو بحاء مهملة مضمومة ثم نون ثم ياء مثناة تحت ثم نون-.

وأما عبد الله بن عباس وأبو أيوب فتقدما في باب الاستطابة.

وأما المسور: فهو بكسر الميم ثم سين مهملة ساكنة، ثم واو مخففة مفتوحة، ثم راء،

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٤٠)، ومسلم (١٢٠٥)، وأبو داود (١٨٤٠)، والنسائي (٢٦٦٥)، وابن ماجه (٢٩٣٤).

«ابن مخرمة»: بميمين مفتوحتين بينهما خاء معجمة ساكنة ثم راء مفتوحة وآخره تاء تأنيث ابن نوفل بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة أبو عثمان.

وقال ابن حبان: أبو عبد الرحمن القرشي الزهري بن الشفاء، ويقال: عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين، وقدم به المدينة في عقب ذي الحجة سنة ثمان عام الفتح، وهو ابن ست سنين.

توفي النبي ﷺ وله ثمان سنين، وسمع من النبي ﷺ، وصح سماعه عنه، وفي سنة مولده ولد مروان بن الحكم .

روى عشرين حديثًا، وزاد بعضهم آخرين، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بحديث.

وروى أيضًا عن: أبيه وخالد وغيرهما.

وعنه: أبو أمامة سعد بن سهل بن حنيف، وعروة بن الزبير وغيره.

أصابه حجر المنجنيق في حصار الشاميين لابن الزبير وهو في الحجر يصلي فمكث خمسة أيام، ومات في ربيع الآخر سنة أربع وسبعين، وقيل: سنة اثنين، وقيل: سنة ثلاث ابن سبعين سنة ذكره ابن حبان، وقال: قد قيل: أقل من هذا .

وصلَّى عليه ابن الزبير ودفن بالحجون، ثم قتل ابن الزبير بعده يوم الثلاثاء لثلاث عشرة بقيت من جمادى الأولى وقيل: الآخرة.

قال ابن طاهر: وهو أكبر من المسور بأربعة أشهر .

قال: وكما ماتا في عام واحد ولدا في عام واحد، المسور بمكة وابن الزبير بالمدينة.

وأما أبوه مخرمة: فكنيته أبو صفوان، وقيل: أبو المسور وهو ابن عم سعد بن أبي وقاص بن أهيب أحد العشرة، وكان من مسلمي الفتح: ومن المؤلفة قلوبهم، وحسن إسلامه وشهد حنينًا مسلمًا، وكان له سر وعلم بأيام الناس وبقريش خاصة، وكان يؤخذ عنه النسب.

مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وعمره مائة سنة وخمس عشرة سنة، وعمي في آخر عمره، وهو أحد من أقام أنصاب الحرم في خلافة الفاروق أرسله هو وأزهر بن عبد عوف وسعيد بن يربوع، وحويطب بن عبد العزى فجددوها.

وأما اسم الذي صب على أبي أيوب فلا أعرفه بعد البحث عنه.

● فائدة:

«مسور» والد مخرمة يشتبه بمُسَوّر بضم الميم، وفتح السين المهملة وتشديد الواو المفتوحة وهو مسوّر بن يزيد الصحابي، ومسوّر بن عبد الملك اليربوعي عنه معن القزاز.

ومخرمة: يشتبه بمخرفة بالفاء العبدي الصحابي.

وقيل: إنه بالميم أيضًا وهو وهم.

* الوجه الثاني: في ألفاظه:

«الأبواء» بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة، وفتح الواو ومد الألف بعدها وهو اسم قرية من عمل الفرع من المدينة بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثمانية وعشرون ميلاً.

قال صاحب «المطالع»: قال بعضهم: سميت بذلك لما فيها من الوباء. ولو كان كما قال لقيل الأَوْباءُ أو يكون مقلوبًا منه والصحيح أنها سميت بذلك لتبوأ السيول بها .

قال ابن دحية في «تنويره»: وقيل: هو جمع بَوْءٍ وهو جلد الحُوار المحشو بالتبن، قال: وقيدته بالهمزة على السهيلي. وتعتبر همزه، قال سيبويه: لأنه أدخله في مضاعف الواو كالحُوُة وبه توفيت أم رسول الله ﷺ.

والقرنان: تثنية قرن وقد فسرهما المؤلف ولا ينحصر تفسيرها بعمودين بل لو كان عوضهما بناء سميا قرنين كما صرح به صاحب «المطالع» وغيره.

وقال الهروي: قال القتيبي: القرنان: قرنا البئر، وهما منارتان تبنيان من حجارة أو مدر على رأس البئر من جانبيها فإن كانتا من خشب فهما زرنوقان، ويقال للزرنوق أيضًا: القامة والنعامة.

وقال الجوهري: «القامة» البكرة بأداتها وقال أيضًا: «النعامة» الخشبة المعترضة على الزرنوقين.

ومعنى: «لا أماريك أبدًا» لا أجادلك ولا أخاصمك.

وأصل المراء في اللغة: الاستخراج مأخوذ من مريت الناقة إذا ضربت ضرعها ليدر، ومريت الفرس إذا استخرجت ما عنده من الجري بصوت أو غيره.

وقال ابن الأنباري: يقال أمرى فلان فلانًا إذا استخرج ما عنده من الكلام فكأن كل واحد من المتمارين وهما المتجادلان يمري ما عند صاحبه أي يستخرجه ويقال: مريت حظه إذا حجبته .

والللائق بالمراء في الحديث حمله على المراء الجائز الذي قصد به استخراج الحق وظهوره لا قصد المبالغة وجحود الحق بعد ظهوره، فإن ذلك هو اللائق بحال الصحابة فإن المراء يكون بحق أو بغير حق، ومنه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من ترك المراء وهو محق» الحديث[1].

ثم اعلم أن اختلاف ابن عباس لم يكن في جواز أصل غسل الرأس لأنه من المعلوم عندهما أنه يغتسل من الجنابة إن أصابته ولدخول مكة وللوقوف بعرفة، وإنما كان الاختلاف بينهما في كيفيته، هل يدلكه أم لا؟ لأنه يخاف منه قتل الهوام، وإنتاف الشعر فمنع المسور من ذلك. وخالفه ابن عباس لأنه إذا ترفق أمن من ذلك، وقد كان ابن عباس علم ذلك من حديث أبي أيوب، ولذلك أحال عليه وأرسل إليه.

والبكرة: في كلام المصنف يجوز أن تكون بفتح الكاف وإسكانها، وهما لغتان.

* الوجه الثالث: في أحكامه:

الأول: جواز التناظر في مسائل الاجتهاد والاختلاف فيها إذا غلب على ظن كل واحد من المتناظرين فيها على حكم.

الثاني: الرجوع إلى من يظن أن عنده علمًا فيما اختلف فيه.

الثالث: قبول خبر الواحد، وأن العمل به سائغ بين الصحابة لأن ابن عباس أرسل إلى أبي أيوب عند اختلافه هو، والمسور ليستعلم منه حكم المسألة برسول واحد، وهو ابن حنين، ومن ضرورته قبول خبره عن أبي أيوب فيما أُرْسل فيه.

الرابع: أخذ الصحابي عن الصحابي بواسطة التابعي.

الخامس: الرجوع إلى النص عند الاجتهاد والاختلاف.

السادس: ترك الاجتهاد والقياس عند وجود النص وهو إجماع.

السابع: التستر عند الغسل.

الثامن: جواز الاستعانة للمتطهر بمن ستره أو يصب عليه، وقد ثبتت الاستعانة بأحاديث صحيحة، وما ورد في تركها لا يقابلها في الصحة.

التاسع: جواز الكلام في حال الطهارة.

العاشر: جواز السلام على المتطهر في الوضوء والغسل للحاجة بخلاف الجالس على

---

(١) أخرجه: الترمذي (١٩٩٣)، وابن ماجة (٥١) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

الحدث ونحوه.

الحادي عشر: جواز تحريك اليد على الرأس حال الغسل للمحرم إذا لم يؤد إلى نتف الشعر.

الثاني عشر: أن الإنسان إذا كان عنده علم من الشيء ووقع فيه اختلاف لا بأس أن يراجع غيره فيه ممن عنده علم به لأن سؤال ابن عباس عن كيفية غسل النبي ﷺ يشعر بأنه كان عنده علم به إذ لا يحسن السؤال عن كيفية الشيء إلا بعد العلم بأصله، وكأن غسل البدن عنده متقرر الجواز في الإحرام كما مضى إذ لم يسأل عنه، وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس.

ويحتمل أن يكون خص الرأس بالسؤال لأنها موضع الإشكال في المسألة إذ الشعر عليها وتحريك اليد عليها يخاف منه نتف الشعر بخلاف البدن.

الثالث عشر: جواز اغتسال المحرم في رأسه وجسده، وهو مجمع عليه إذا كان الغسل واجبًا من جنابة أو حيض ونحوهما.

وأما إذا كان لمجرد التبرد فمذهب الشافعي والجمهور: جوازه من غير كراهة.

وجوّز أصحاب الشافعي الغسل بالسدر والخطمي بحيث لا ينتف شعراً ولا فدية عليه لأن ذلك لإزالة الأوساخ بخلاف الدهن ذاته، نعم الأولى أن لا يفعل. بل حكى الحناطي كراهته عن القديم.

وقال مالك وأبو حنيفة: هو حرام -أعني غسل رأسه بالخطمي وما في معناه-، وعليه فدية لأنه ترفه إلا أن يكون له وفرة فالأمر فيه خفيف، كما قالت المالكية فإن استدل بالحديث على هذا المختلف فيه، فلا يقوى كما قاله الشيخ تقي الدين لأن المذكور حكاية حال لا عموم فيه وحكاية الحال تحتمل المختلف فيه ويحتمل غيره، ومع الاحتمال لا تقوم الحجة.

● فروع من مذهب مالك.

قال مالك: لا يغمس رأسه في الماء خشية قتل الدواب، يريد من كانت له وفرة فإن لم تكن وعلم أنه لا شيء برأسه فلا بأس.

وقال أيضًا في كتاب ابن المواز: لا يدخل الحمام، فإن فعل فليفتد إذا أنقى وسخه وتدلك فإن لم يبالغ في ذلك فلا شيء عليه.

قال اللخمي: وأرى أن يفتدي وإن لم يتدلك لأن الشأن فيمن دخل الحمام ثم اغتسل أن يزول الشعث عنه وإن لم يتدلك.

قال الأبهري: وإنما كره للمحرم دخول الحمام خيفة أن يقتل الدواب من رأسه أو جسده وهو ممنوع من ذلك لأنه لا يجوز له أن يميط الأذى عنه حتى يرمي جمرة العقبة فمتى فعل ذلك كانت عليه الفدية، وأما الواجب فلا يلزمه إلا فيما تيقن.

الرابع عشر: قوله: «ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر» يدل لابن عباس على صحة ما ذهب إليه من أن المحرم يغتسل ويغسل رأسه ويدلكه، وعليه الجمهور كما سلف.

الخامس عشر: قال القرطبي: فيه دلالة لمالك على اشتراط التدلك في الغسل لأنه لو جاز الغسل بدون تدلك لكان المحرم أحق بأن يجاز له تركه.

قال: وفيه دليل على أن حقيقة الغسل لغة لا يكفي فيها صب الماء فقط بل لا بد من التدلك وما ينزل منزلته.

قلت: ممنوع أعني أن الصب لا يسمى غسلاً وكذا الأول فإن الدلك هنا سيق لبيان محل المختلف فيه.

السادس عشر: أنه لا يكره أن يقول «أنا» إذا أضاف إليه الاسم بخلاف ما إذا أفرد «أنا».



٥٠- بَابُ فَسْخِ الحَجِّ إِلى العُمْرَة

ذكر فيه غير ذلك من الأحكام:

- ككيفية الدفع .
- وتقديم بعض أعمال يوم النحر على بعض .
- وكيفية رمي جمرة العقبة.
- وأن الحلق أفضل من التقصير .
- ونفر الحائض بلا وداع .
- وتخفيف المبيت عن أهل السقاية .
- والجمع بمزدلفة .

فلو قال : «باب فسخ الحج إلى العمرة وغيره» كان أولى .

ثم ذكر في باب أحد عشر حديثًا:

***

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٤١ـ عَنْ جَابرِ بنِ عَبدِ الله -رضي الله عنهما- قال: «أَهلَّ النَّبِيُّ ﷺ وأصْحَابَه بالحَجِّ، وليسَ مَعَ أحدٍ منهم هَديٌ، غير النَّبِيِّ ﷺ وطَلْحة، وقدِمَ عَليٌّ مِن اليَمَن، فقالَ: أهللتُ بِمَا أَهَلَّ به النَّبِيُّ ﷺ. فأمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أصحَابه أنْ يَجعلُوها عُمرةً. فيَطُوفُوا، ثم يُقَصِّروا وأنْ يُحِلُّوا، إلا مَنْ كَانَ مَعَه الهَدْيُ، فقالُوا: ننطَلِقُ إلى مِنىً، وذَكَرُ أحدِنا يَقطُر منيًّا. فبلغَ ذلك النبيَّ ﷺ، فقالَ: «لَو استَقْبَلتُ مِنْ أَمرِي ما استَدبَرتُ، ما أَهدَيتُ، ولَولا أنَّ مَعِي الهَدْيَ لأحلَلْتُ» وحَاضَتْ عَائِشَةُ، فنسكَت المَنَاسِكَ كُلَّها، غيرَ أنَّها لَمْ تَطُف بالبَيتِ، فلمَّا طَهُرَت طَافت بالبَيتِ، قالتْ: يا رسُولَ الله، تَنْطَلِقُونَ بحَجَّةٍ وعُمْرةٍ وانطَلِقُ بحَجٍّ؟ فأمرَ عبدَ الرَّحمن بنَ أبِي بكرٍ أَنْ يَخرُجَ معها إلى التَّنعِيمِ، فاعتمَرتْ بعدَ الحَجِّ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه، وهو حديث عظيم يشتمل على فوائد جمة.**

* الأولى: في التعريف براويه وقد سلف في باب الجنابة واضحًا.

وأما ما وقع فيه من الأسماء فعائشة سلف التعريف بها في الطهارة.

وعبد الرحمن في باب السواك.

وعلي في باب المذي.

وطلحة: أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق .

قال -عليه الصلاة والسلام- في حقه قبل أن يقتل «طلحة ممن قضى نحبه وما بدلوا تبديلا». أتاه سهم يوم الجمل لا يدري من رماه فكان أول قتيل، اتهم به مروان بن الحكم أصاب حلقه. فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨].

وقيل: أصاب رجله فقطع عرق النسا فنزف دمه فمات سنة ست وثلاثين ودفن بالبصرة وهو ابن أربع وستين وقيل: غير ذلك .

وقد بسطت ترجمته فيما أفردته في الكلام على رجال هذا الكتاب فراجعها.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥١٦، ١٥٦٨، ١٦٥١، ١٧٨٥)، ومسلم (١٢١٦)، وأبو داود (١٧٨٧، ١٧٨٨، ١٧٨٩، ١٨١٢، ١٩٠٥، ١٩٠٦)، و الترمذي (٨١٧، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٦٢)، والنسائي (٢٩١، ٤٢٩، ٦٠٤، ٢٧١٢، ٢٧٤٣)، وابن ماجه (٢٩١٣، ٢٩١٩، ٢٩٥١).

* الثاني: أصل الإهلال رفع الصوت ثم استعمل في التلبية استعمالاً شائعًا، ويعبر به عن الإحرام إلا أن رفع الصوت بالتلبية مختصة بالرجال دون النساء فإن رفعت صوتها فالصحيح عند الشافعية لا يحرم.

* الثالث: اختلف فيمن يطلق عليه صاحب أو صحابي على أقوال سلفت الإشارة إليها في ديباجة الكتاب.

* الرابع: قوله: «بالحج» ظاهره يدل على الإحرام وهي رواية جابر.

قال القاضي عياض: وهذا ما يدل على أنهم كلهم أحرموا بالحج حيث أحرم به -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه مفردًا ويؤيده توقفهم عن التحلل بالعمرة ما لم يتحلل حتى أغضبوه واعتذر إليهم بسبب سوق الهدي.

* الخامس: قوله: «وليس مع أحد منهم هدى غير النبي ﷺ وطلحة» هذا الكلام كالمقدمة لما أمروا به من فسخ الحج إلى العمرة إذا لم يكن هدي وتقدم الكلام على الهدي في بابه واضحًا.

* السادس: قولها: «وقدم علي من اليمن» جاء في رواية لمسلم «أنه قدم من سِعايته»: بكسر السين تستعمل في مطلق الولاية ليس كما قال القاضي: إنها تختص بالعمل على الصدقة حتى يرد استعماله بني هاشم على الصدقات.

* السابع: علق أبو موسى ﵁ إحرامه أيضًا بمثل إحرام النبي ﷺ كما أخرجه الشيخان في صحيحهما من حديثه[1] وهذا النوع هو أحد وجوه الإحرام الجائزة وهي خمسة: الإفراد، والتمتع، والقران، والإطلاق، والتعليق. فينعقد كإحرامه.

واختلف أصحابنا فيما إذا علق على إحرام غيره في المستقبل أو على طلوع الشمس على وجهين، وميل الرافعي إلى الجواز.

قال القاضي عياض: أخذ الشافعي بظاهر الحديث وجوز الإهلال بالنية المبهمة.

قال: ثم له بعد أن ينقلها إلى ما شاء من حج أو عمرة، وله عنده أن ينتقل من نسك إلى نسك .

وخالفه سائر العلماء والأئمة؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما الأعمال

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٥٩، ١٧٢٤، ١٧٩٥، ٤٣٤٦، ٤٣٩٧)، ومسلم (١٢٢١).

بالنيات»[1] ولقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]. ولأن هذا كان لهؤلاء خصوصًا إذ كان شُرع الحج بعد، وما يفعله الشارع لم يستقر ولم يكمل بعد، فلم يمكنها الإقدام على أمر بغير تحقيق.

قال القرطبي: ولا تتم حجة الشافعي لهذين الحديثين حتى يتبين أنهما حيث ابتدأ الإحرام لم يعلما عين ما أحرم به ﷺ إذ يجوز علمهما به فنقله إليهما ولفظهما محتمل.

قلت: الظاهر عدم علمهما به.

وفي كتاب «الذخيرة» في مذهبهم في كتاب الصلاة: لو قال أحرمت بما أحرم به الإمام، فقال أشهب: يجزئه، قال: وللشافعي قولان، قال: ويعتمد الجواز حديث علي، قال: وهو مشكل فإن الحج لا يفتقر إلى تعيين عند الإطلاق لأنه منصرف إلى حجة الإسلام إجماعًا بخلاف الصلاة.

وقال الشيخ تقي الدين: من الناس من عَدَّى هذا إلى صورة أُخرى أجاز فيها التعليق، ومنعه غيره.

قال: ومن أبى ذلك يقول: الحج مخصوص بأحكام ليست في غيره، ويجعل محل النص منها.

* الثامن: أمر ﷺ عليًّا بالبقاء على إحرامه ؛ لأنه ساق الهدي كما ساقه -عليه الصلاة والسلام- بخلاف أبي موسى فإنه -عليه الصلاة والسلام- أمره بالتحلل في الحديث الذي أسلفناه لأنه لم يسق الهدي وصار له حكم النبي ﷺ لو لم يكن معه هدي بقوله: «لولا أن معي الهدي لأحللت» فلهذا اختلف أمر إحرامهما فاعتمده ولا تلتفت إلى غيره مما أول.

* التاسع: قوله: «فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة» فيه عموم لجميع الصحابة وهو مخصوص بأصحابه الذين لم يكن معهم هدي وهو مبين في حديث آخر كما سبق في الحديث الثاني من باب التمتع وتقدم هناك اختلاف العلماء هل كان ذلك خاصًّا للصحابة تلك السنة أم هو باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟ فراجعه من ثم.

والمراد بجعلها عمرة أن يعملوا أعمالها من غير استئناف إحرام ولهذا عقبها بالفاء في قوله: «فيطوفوا» وهذا الأمر ظاهر الروايات أنه أمر متحتم، وعلقه في بعضها «بالمحبة»

---

(١) سبق تخريجه في أول الكتاب.

والجمع بينهما بأنه خيرهم أولاً بين الفسخ وعدمه ملاطفة لهم وإيناسًا بالعمرة في أشهر الحج لأنهم كانوا يرونها من أفجر الفجور ثم حتم عليهم بعد ذلك الفسخ.

* العاشر: قوله: «فيطوفوا» يريد واسعوا لما علم أنه لا بد من السعي في العمرة وإنما ترك ذلك للعلم به ويحتمل أن يكون عبر بالطواف عن مجموع الطواف والسعي فإن السعي يسمى طوافًا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

وقوله: «ثم يقصروا» لعل والله أعلم إنما أمرهم به دون الحلق لتأخيره إلى الحج كما سلف التنبيه عليه في الحديث الثاني من باب التمتع.

* الحادي عشر: «مِنى» الأجود صرفها وتذكيرها كما سبق في الحديث الثالث من باب المرور بين يدي المصلي مع سبب تسميتها بذلك.

* الثاني عشر: قوله: «فقالوا نطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر» فيه دلالة على استعمال المبالغة في الكلام فإن المراد هنا لا حقيقة الإمناء أو الإنزال لأنهم إذا حلوا من العمرة وواقعوا النساء كان ذلك قريبًا من إحرامهم بالحج لقرب الزمان من الإحرام والمواقعة والإنزال، فقيل: مبالغة «وذكر أحدنا يقطر» إشارة إلى اعتبار المعنى في الحج وهو الشعث وترك الترفه وطوله من الإحرام يحصل هذا المقصود وقصره يضعفه بعد الشعث ووجود الترفه وكأنهم استنكروا زوال المقصود وضعفه لقرب إحرامهم من تحللهم.

* الثالث عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت» فيه جواز قول «لو» وإن كان ورد النهي عنها في الصحيح في قوله: «إن لو تفتح عمل الشيطان»[١].

وقد جمع بينهما بأن قيل: إن كراهة استعمالها مخصوص بالتلهف على أمور الدنيا إما طلبًا، كما يقال: لو فعلت كذا لحصل لي كذا وهذا كقولك لو كان كذا وكذا لما وقع كذا وكذا، لما في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبة الأفعال إلى القضاء والقدر فقط أما إذا استعملت في معنى القربات كما في هذا الحديث فلا كراهة ويلزم من ذلك أن يكون ما تمناه -عليه الصلاة والسلام- أفضل وهو التمتع لو وقع وهو الوجه الثالث عشر.

---

(١) أخرجه: مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

والجواب: أن الشيء قد يكون أفضل لذاته وقد يكون أفضل لما يقترن به من مصلحة لا لذاته فالتمتع مقصود للترفه ويجبره بالدم ولكنه لما اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة لما شق ذلك عليهم وهذا أمر زائد على مجرد التمتع، اقتضى ذلك أفضليته من هذا الوجه خاصة لا من حيث هو هو ولا يلزم من ذلك أن يكون التمتع بمجرده أفضل فاقتضى ترجيحه لذلك لا لذاته.

واعلم أن الشيخ تقي الدين نقل هذا الاستدلال وهو أن التمتع أفضل عند بعضهم وقرره كما سقناه وفيه نظر لأن هذا غير المتمتع المذكور بإزاء الإفراد والقران فإنه فسخ الحج إلى العمرة ولا قائل بأفضليته بل الخلاف الآن في أصل جوازه كما سلف.

* الرابع عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لولا أن معي الهدي لأحللت». هذا معلل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦] فإن فسخ الحج إلى العمرة يقتضي التحلل بالحلق عند الفراغ من العمرة، ولو تحلل به عند فراغه بها لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي محله، وفي معنى الحلق التقصير فيمتنع كما يمتنع الحلق قبل بلوغ الهدى محله، وحينئذ يؤخذ من هذا التمسك بالقياس كما نبه عليه الشيخ تقي الدين مع أن النص لم يرد إلا في الحلق، فلو وجب الاقتصار على النص لم يمكن التحلل من العمرة بالتقصير ويبقى النص معمولاً به في منع الحلق حتى يبلغ الهدى محله فحيث حكَم بامتناع التحلل من العمرة وعلل بهذه العلة دل ذلك على أنه أجرى التقصير مجرى الحلق في امتناعه قبل بلوغ الهدي محله، مع أن النص لم يدل عليه بلفظه، وإنما ألحق به بالمعنى.

* خامس عشر: وقوله: «وحاضت عائشة -رضي الله عنها-» كان ابتداء حيضها يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة سنة عشر عام حجة الوداع وطهرها كان يوم السبت في يوم النحر ذكره ابن حزم في كتابه «حجة الوداع».

* السادس عشر: قوله: «فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف بالبيت» فيه دلالة على امتناع الحائض من الطواف إما لذاته أو لملازمته دخول المسجد، بخلاف سائر أعمال الحج وأنه لا تشترط الطهارة في بقية أعماله.

* السابع عشر: قوله: «غير أنها لم تطف بالبيت» يريد ولم تسع وتبين ذلك برواية أخرى صحيحة ذكر فيها «أنها بعد أن طهرت طافت وسعت».

ويؤخذ من هذا أن السعي لا يصح إلا بعد طواف صحيح فإنه لو صح لما لزم من

تأخير الطواف بالبيت تأخير السعي، لأنها قد فعلت المناسك كلها غير الطواف بالبيت، فلولا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره من المناسك.

وهذا الحكم متفق عليه بين أصحاب الشافعي ومالك، وزاد المالكية قولاً آخر: أن السعي لا بد أن يكون بعد طواف واجب.

وإنما صححوه بعد طواف القدوم. لأنه عند القائل بصحة السعي بعده واجب لا مندوب يخالف في أمر «من» الشرطية المذكورة، ووجوب طواف القدوم.

ووقع في «الأساليب» لإمام الحرمين أن بعض أئمتنا، قال: لو قدم السعي على الطواف اعتد به وهو غلط.

* الثامن عشر: قولها: «ينطلقون بحجة وعمرة» فهذه العمرة التي فسخوا الحج إليها والحج الذي أنشاؤه من مكة.

وقولها: «وأنطلق بحج» هذا يشعر بأنها لم تحصل لها العمرة إما لأنها لم تحلل بفسخ حجها الأول إلى العمرة، وإما لأنها فسخته ثم حاضت فيتعذر عليها إتمام العمرة والتحلل منها وإدراك الحج فأحرمت به فصارت قارنة والأول ظاهر قولها: «وأنطلق بحج» لكنه لما ثبت في روايات أخر صحيحة اقتضت أن عائشة اعتمرت حيث أمرها -عليه الصلاة والسلام- بترك عمرتها ونقض رأسها وامتشاطها، وبالإهلال بالحج لما حاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجوه: منها: الحيض، ومنها: مزاحمة وقت الحج، ومنها: إتمام أعمال العمرة وهو الطواف، ودخول المسجد.

وحُمل أمره بترك العمرة على ترك المضي في أعمالها لا على رفضها بالخروج منها. ولم يمكن رفض العمرة وأهلت بالحج مع بقاء العمرة فصارت قارنة فأشكل قولها: «ينطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بحج» إذ هي على التقدير التالي قد حصل لها حج وعمرة فهي قارنة فاحتاج العلماء إلى تأويل ذلك فقالوا: المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حجة وانطلق بحج غير مفرد عن عمرة فأمرها -عليه الصلاة والسلام- بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج، وحج مفرد عن عمرة، والجمع بين الروايات ألجأهم إلى ذلك وإن كان الظاهر خلافها، بالنسبة إلى هذا الحديث وفي جميعه دلالة على الرد على من يقول: إن القران أفضل.

* التاسع عشر: قوله: «فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر» يعني أخا عائشة لأبويها وكان

أكبر أولاد الصديق ﷺ أن يخرج معها إلى التنعيم فاعتمرت بعد الحج وكان إحرامها بها ليلة الرابع عشر من ذي الحجة.

والتنعيم: مكان عند طرف الحرم من جهة المدينة على ثلاثة أميال، وقيل: أربعة من مكة وهو عند مسجد عائشة.

قال الفاكهي: هناك مسجدان يزعم بعض المكيين أن الأدنى إلى مكة مهل عائشة وبعضهم زعم أنه الأقصى.

قال المطرزي في «المعرب»: والتنعيم: مصدر نعمة إذا ترفه، قال: ومنه سمي التنعيم وهو موضع قريب من مكة، قال: والتركيب دال على اللين والطيب.

وقال غيره: سمى بذلك لأنه عن يمينه جبلاً، يقال له: نعيم وعن شماله جبل، يقال له: ناعم، والوادي نعمان.

والعلة في الإحرام بالعمرة من الحل قصد الجمع بين الحل والحرم فيها كما وقع في الحج من الجمع بينهما فإن عرفة من الحل والوقوف بها ركن، فإن لم يخرج إليه وأحرم بها من مكة أو من الحرم وأتى بأفعالها أجزأه في أظهر القولين للشافعي فإن خرج إلى الحل بعد إحرامه بها وقبل الطواف والسعي سقط الدم على أظهر الطريقين لأصحابه.

وقال مالك: لا يصح.

وشذ بعضهم: فشرط الخروج إلى التنعيم بعينه ولم يكتف بالخروج إلى مطلق الحل وليس بشيء بل المفهوم منه الخروج إلى مطلق الحل.

وإنما أمر عائشة بالخروج مع أخيها للعمرة إلى التنعيم لقربه من الحرم فإنه أقرب جهات الحل من الحرم لا لعينه.

* العشرون: في أحكام الحديث ملخصه على وجه الاختصار:

الأول: استحباب التلبية، ورفع الصوت بها.

الثاني: وجوب الإحرام على من أراد الحج والعمرة أو هما.

الثالث: أن السُّنة سوق الهدي من الميقات.

الرابع: أن الأفضل الإحرام بالحج مفرداً.

الخامس: جواز إدخال العمرة على الحج ويصير قارنًا وقد سلف ما فيه من الخلاف.

السادس: أن من ساق الهدي لا يجوز له التحلل من العمرة.

السابع: مخالفة الجاهلية في جواز الاعتمار في أشهر الحج.

الثامن: أن العالم إذا حاول إحياء شرع أو سنة أن يتلطف في ذلك بالاستدراج دون البغتة.

التاسع: جواز ترك الأفضل لمصلحة أهم منه وهي مراعاة موافقة الأصحاب إذا لم يكن محذور.

العاشر: استعمال المبالغة للمقاصد الشرعية.

الحادي عشر: جواز ذكر العلل في الأحكام.

الثاني عشر: أن الحكم الخاص بزمن أو بشخص لعلة يصير عامًا وإن لم توجد العلة على قول من قال بأن النسخ ليس خاصًا بأولئك على ما تقدم.

الثالث عشر: الاعتذار لمخالفة العادة.

الرابع عشر: جواز تسمية السعي طوافًا.

الخامس عشر: أن من عقل شيئًا من معاني الأحكام أن يذكرها للعلماء بها ليقروه عليها أو يردوه عنها.

السادس عشر: جواز تمني الأمور الأخروية.

السابع عشر: جواز استعمال «لو» فيها من غير كراهة ولا يكون تركًا للتوكل ولا مخالفة للقضاء والقدر.

الثامن عشر: أن الحائض يصح منها جميع أفعال الحج غير الطواف بالبيت .

ومذهب الجمهور أنه لا يجوز طواف المحدث وصححه أبو حنيفة وأحمد في أحد قوليه ورأيا عليه الدم واعتذروا عن هذا الحديث بأنها إنما لم تطف بالبيت لأجل المسجد وهو عجيب.

التاسع عشر: أن المحرم لا يحل له الحلق أو التقصير حتى يشرع في أسباب التحلل بمحله.

العشرون: تحريم المسجد على الحائض والطواف وغيره من الصلاة والاعتكاف وسواء خافت تلويثه أم لا.

نعم يجوز لها العبور إن أمنت التلوث.

الحادي والعشرون: جواز الخلوة بالمحارم.

الثاني والعشرون: أنه لا يجوز سفر المرأة إلا مع محرم وإن قصر السفر، وتقييد السفر بيوم أو ليلة أو بهما في بعض الأحاديث خرج على الغالب.

الثالث والعشرون: الجمع بين الحل والحرم في الإحرام بالعمرة.

الرابع والعشرون: أن الأفضل أن يحرم بها من الحل.

الخامس والعشرون: أن من جهات الحل للإحرام بها التنعيم وليس في الحديث دلالة على أنه أفضل الجهات للإحرام بها وإن وقع في «التنبيه» أن الأفضل أن يحرم بها منه فقد غلطوه فيه وإنما الأفضل الجعرانة، ثم التنعيم، ثم الحديبية وإنما أمرها -عليه الصلاة والسلام- بالإحرام من التنعيم لقربه من الحرم وكان الركب على رحيل.

السادس والعشرون: أن العمرة المستقلة لمن أفرد الحج وأراد فعلها لا تجوز إلا بعد الفراغ من الحج.

واختلف العلماء في جواز فعلها في أيام التشريق لمن تعجل في يومين فحرمه مالك وطائفة.

وجوّزه الإمام الشافعي وطائفة مع الكراهة إما للخروج من خلاف العلماء وإما بخصوصية أيام التشريق وجواز الذبح والتضحية بها.

السابع والعشرون: أن تعيين الإحرام أفضل من إطلاقه وهو الأصح عند الشافعي ووجه أخذه من الحديث قولها: «أهل بالحج».

الثامن والعشرون: مشروعية حج الرجل بامرأته وهو إجماع وأجمعوا على أن له منعها من حج التطوع.

وأما حج الفرض فقال الجمهور: ليس له منعها وهو أحد قولي الشافعي وأصحهما عنده له المنع لأن حقه على الفور والحج على التراخي.

***

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٤٢ـ عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قالَ: «قدمنا مع رَسُول الله ﷺ، ونحنُ نقولُ: لبيكَ بالحَجِّ، فأمرَنَا رسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلم فجَعَلْناها عُمْرةً»(١).

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: قوله: «ونحن نقول: لبيك بالحج»، أي بعضنا جمعًا بينه وبين الحديث الآخر من رواية عائشة -رضي الله عنها-: «فمنا من أهل بحج ومنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة» فإن أراد الراوي بقوله: «نحن» نفسه وبالنون في «قدمنا» نون العظمة فلا إشكال إذن.

* الثاني: هذا الحديث دال على فسخ الحج إلى العمرة، وقد تقدم ما فيه في باب التمتع.

وإنما أمرهم -عليه الصلاة والسلام- بذلك لبيان مخالفة الجاهلية في منعهم العمرة في أشهر الحج كما سبق هناك وكونه يفسخ الحج إليها أبلغ في تقرير جوازها فيه.

* الثالث: قد يستدل بهذا الحديث على ذكر ما أحرم به في تلبيته والأصح عند الشافعية لأنه لا يستحب لأن إخفاء العبادة أفضل.

ووجه من قال باستحبابه لأنه أبعد عن النسيان، ومحل الخلاف عندهم فيما عدا التلبية المقرونة بالإحرام، فأما تلك فيستحب أن يذكر فيها ما أحرم به كما قاله الجويني وأقره عليه النووي في «منسكه» و «مجموعه» وجزم به في «الأذكار».

● **تنبيه:**

فيه دلالة على وجوب الرجوع في بيان الأحكام إطلاقًا وتقييداً وعزيمة ورخصة للنبي ﷺ وعلى المبادرة إليه في ذلك جميعه لقوله: «فجعلناها عمرة».

* الرابع: وهم الصعبي في «شرحه» لهذا الكتاب فذكر الحديث المذكور من رواية عائشة ثم عقبه بالاختلاف في كيفية إحرامها فاجتنب ذلك، فإن الحديث الذي ذكره المصنف إنما هو من رواية جابر، وكذا ذكره الشيخ تقي الدين ومن تبعه.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٥٧٠)، ومسلم (١٢٤٠)، وأبو داود (١٧٨٧، ١٧٨٨)، والنسائي (٢٧٤٤، ٢٨٧٠، ٢٨٧١)، وابن ماجه (١٠٧٤، ٢٩٨٠).

الحَدِيثُ الثَّالِثُ

٢٤٣ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: قَدِمَ رَسُولُ الله ﷺ وأصْحَابه صَبِيحَةَ رابعةٍ، فأمرَهم أنْ يَجعَلُوها عُمرةً، فَقَالُوا: يَا رسُول الله، أيُّ الحِلِّ؟ قالَ: «الحَلُّ كُلُّه»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: هذا الحديث دال أيضًا على فسخ الحج إلى العمرة ويزيد أن المتحلل بالعمرة تحلل كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الإحرام لقوله: «الحل كله»، وكأن سبب سؤالهم عن ذلك استبعادهم بعض أنواع الحل وهو الجماع المفسد للإحرام، فأزال -عليه الصلاة والسلام- استبعادهم ذلك بقوله: «الحل كله»، وقريب من هذا الاستبعاد قولهم في الحديث السالف: «ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر».

* الثاني: يؤخذ منه أن التابع إذا وقع في ذهنه التخصيص في لوازم المأمور به أن يسأل عنه مجملاً.

* الثالث: في البيان بالعموم من غير ذكر المراد في قوله: «صبيحة رابعة» أي من ذي الحجة وهو يوم الأحد فإنه -عليه الصلاة والسلام- قدم مكة يوم الأحد، وخرج منها يوم الخميس فوقف الجمعة.

***

(١) أخرجه: البخاري (١٠٨٥، ١٥٦٤، ١٥٦٧)، ومسلم (١٢٤٠)، وأبو داود (١٧٩٠، ١٧٩١)، والنسائي (٢٨١٣، ٢٨١٤، ٢٨١٥).

الحَدِيثُ الرَّابِعُ

٢٤٤ـ عَنْ عُروةَ بنِ الزُّبيرِ قالَ: «سُئِلَ أُسامةُ بنُ زَيد، وَأَنا جَالسٌ: كيفَ كَانَ رسولُ الله ﷺ يَسيرُ حينَ دَفعَ؟ قالَ: كَانَ يسيرُ العَنقَ، فإذَا وجَدَ فَجْوَةً نَصَّ»[1].

العنق: انبساط السير، والنص: فوق ذلك.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه.

أما أسامة بن زيد: فسلف التعريف به في باب دخول مكة.

وأما عروة بن الزبير: فهو أبو عبد الله القرشي الأسدي أحد الفقهاء السبعة الحافظ الثبت التابعي الجليل البحر الذي لا تكدره الدلأ الصائم الدهر.

وقد جمع الشرف من وجوه فرسول الله ﷺ صهره، والصديق جده، والزبير بن العوام والده، وأسماء أمه، وعائشة خالته، ومنها تفقه وخديجة عمة أبيه .

روى عنه أولاده: عثمان، وهشام، وعبد الله، وغيرهم، وروى عن أبي هريرة وأبي أيوب الأنصاري وغيرهما.

قال ابن طاهر: وانفرد البخاري بإخراج حديثه عن أبيه الزبير وأنكر ذلك عليه.

وقيل: إنه لم يسمع من أبيه شيئًا، وقعت الأكلة برجله فنشرت فصبر واحتسب وما ترك حزبه من القراءة تلك الليلة.

ولد في خلافة عثمان، وقيل: في آخر خلافة عمر، ومات وهو صائم سنة أربع وتسعين سنة الفقهاء.

ووقع في «شرح الفاكهي» تبعًا للصعبي أن الكلاباذي في «رجال البخاري» نقل عن البخاري عن الفروي أنه مات سنة تسع وتسعين ومئة، أو مئة، أو إحدى ومئة، وهذا وهم فالذي في الكلاباذي عن الفروي مات سنة تسع وتسعين، ويقال: سنة مئة، ويقال: سنة

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٦٦، ٢٩٩٩، ٤٤١٣)، ومسلم (١٢٨٦)، وأبو داود (١٩٢٣، ١٩٢٤)، والترمذي (٢٢٧١، ٢٢٧٢)، والنسائي (٣٠٢٣، ٣٠٥١)، وابن ماجه (٣٠١٧، ٣٨٩٣).

إحدى ومئة فأسقط بعد قوله سنة تسع وتسعين لفظة، «ويقال»: فاجتنبه.

* ثانيها: هذا السائل لا يحضرني اسمه بعد البحث عنه.

* ثالثها: هذا الحديث أجنبي عن الباب لا تعلق له بفسخ الحج إلى العمرة كما نبهنا عليه أول الباب، وإنما يتعلق بصفة سيره -عليه الصلاة والسلام- عند دفعه من عرفة لا غير، وقد ترجم البخاري عليه بذلك فقال: باب السير إذا دفع من عرفة[1].

* رابعها: «العَنق» بفتح العين المهملة، ثم نون، ثم قاف، وقد فسره المصنف بأنه انبساط السير.

وعبارة الجوهري فيه: ضرب من سير الدابة والإبل وهو سير مسيطر أي ممتد، وقد أعنق الفرس، وفرس معناق، أي جيد، العنق -يريد بفتح العين أيضًا-.

وعبارة القرطبي في «مفهمه»: العنق سير فيه رفق.

وعبارة صاحب «المطالع»: أنه سير سهل في سرعة ليس بالشديد.

«والنَص»: بفتح النون والصاد المهملة المشددة.

وقد فسره المصنف ، وهو تفسير هشام بن عروة كما أخرجه البخاري ومسلم عنه إثر الحديث.

وعبارة الأصمعي: أنه السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عند الناقة، ومنه: نصنصت الشيء رفعته، ومنه أيضًا: منصة العروس ونصنصت الحديث إلى فلان أي رفعته إليه، وسير نص ونصيص، ونص كل شيء منتهاه .

وكذا قال صاحب «المطالع»: معنى نص رفع في سيره وأسرع .

قال: وقد جاء في الحديث مفسراً وكأنه أراد ما قدمناه عن هشام بن عروة.

قال: والنص منتهى الغاية في كل شيء.

وقال أبو عبيدة: النص التحريك.

وقال القرطبي: النص أرفع السير.

وقال النووي: هو والعنق نوعان من أنواع السير، وفي العنق نوع من الرفق، وتبعه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

الشيخ تقي الدين فقال: هما ضربان من السير والنص أرفعهما.

وعدد الثعالبي في «فقه اللغة» أنواع السير، فقال نقلاً عن الأصمعي: العنق من السير المسيطر، فإذا ارتفع عنه قليلاً فهو التزيد، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الذميل، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الرسيم، فإذا أدرك المشي، وفيه قرمطة فهو الحفد، فإذا ارتفع عن ذلك وضرب بقوائمه كلها فذلك الارتباع والالتباط، فإذا لم يدع جهداً فذلك الإدرنفاف.

وحكى قبله قوله عن النضر بن شميل: أول السير الدبيب، ثم التزيد، ثم الزميل، ثم الرسيم، ثم الوخذ، ثم العسيج، ثم الوسيج، ثم الوجيف، ثم الرتكان، ثم الإجمار، ثم الإرقال.

وقال العسكري في «تلخيصه»: العَنَقُ: الفَسِيحُ، والمُسْبَطِرُّ أوسع منه، والتَّزيُّدُ فوقه، والذميل فوق التزيد، والرتك: تقارب الخطو ومُدَارَكَةُ النِّقال، والرَّسِيف: تقارب الخطو، والحفد: مشي فيه قرمطة، والهملجة معروفة، فإذا زادت عليها فهو المرفوع، فإذا ارتفع عن ذلك قيل دأْدأَ يُدأْدِئ دأْدأَةً، والاسم: الدِّئْداءُ، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الالْتِباطُ، فإذا لم يدع جُهْداً قيل: تَشَفَّرَ تَشَفُّراً فإذا رَقَّقَ قيل: مشى مشياً رُقاقًا، فإذا مَرَّ مَرًّا خفيفًا قيل مَلَعَ يَمْلَعُ مَلْعًا ثم بسط باقي أنواع السير.

* خامسها: «الفجوة» المكان المتسع .

ورواه بعض رواة الموطأ «فرجة» بضم الفاء وفتحها بمعنى الفجوة.

ووقع في «شرح الصعبي» أن بعض الرواة رواه «فوجة» بتقديم الواو وبفتح الفاء وضمها وأنه بمعنى الفرجة.

والظاهر وهمه في ذلك وصوابه ما أسلفناه ومشَّى ابن العطار في «شرحه» على الصواب، فقال: وفي بعض نسخ «الموطأ» «فرجة» بضم الفاء وفتحها، وبالراء قبل الجيم وهو بمعنى الفجوة.

* سادسها: فقه الحديث:

استحباب الرفق في السير في حال الزحام والإسراع عند وجود الفرجة مع اقتصاد لما جاء في حديث الفضل في «صحيح مسلم» «عليكم بالسكينة»[1]، وذلك ليبادر إلى المناسك

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٨٢).

ويتسع له الوقت، وهذا يدل على أن أصل المشروعية في ذلك الموضع الإسراع لكن رفق به في حال الزحام.

وفيه من الفقه أيضًا: الحرص على السؤال عن حاله -عليه الصلاة والسلام- في حجته وأموره الواقع فيه منه في حركاته وسكناته ليقتدى به فيه وليمثل قوله تعالى في حقه ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١].

وفيه أيضًا: جواز الرواية والتحمل لمن سمع شيئًا وإن لم يسئل عنه ولا قصد المجيب بروايته إياه.

● **فائدة:**

السنة في الانصراف من عرفة إلى مزدلفة أن يكون على طريق المأزمين وهو بين العلمين اللذين هما حد الحرم من تلك الناحية.

والمأزم: الطريق بين الجبلين، قال عطاء: وهي طريق موسى أيضًا ﷺ وعلى جميع النبيين والمرسلين.



الحَدِيثُ الخَامِسُ

٢٤٥- عَنْ عَبدِ الله بن عَمْرو -رضي الله عنهما- «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ وَقَف في حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَجَعلُوا يسألُونه، فقالَ رَجُلٌ: لم أَشْعُر، فحلقتُ قبلَ أَنْ أذبحَ؟ قال: «اذبَحْ، ولا حَرَجَ»، وجاءَ آخرُ فقالَ: لم أَشْعرُ فنحَرْتُ قبلَ أنْ أَرْمِي؟ قالَ: «ارْمِ، ولا حَرَجَ» فما سُئِل يَومَئذٍ عَنْ شَيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلا قالَ: «افعَلْ، ولا حَرَج»»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا الحديث ثابت في الصحيحين من هذا الوجه أعني من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ للبخاري.

وذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه» من طريق عبد الله بن عمر، وتبعه ابن العطار والفاكهي وغيرهما. وهو غلط وصوابه ما أسلفناه، ولم يذكره الحميدي في «جمعه بين الصحيحين»، ولا عبد الحق في «جمعه» أيضًا من هذا الوجه.

* الثاني: لم يذكر المصنف في روايته موضع وقوفه -عليه الصلاة والسلام- وسؤال الناس إياه فيه، ولم يعينه البخاري في روايته لحديث ابن عمر وعينه في حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي أنه في حال خطبته بمنى ذكره في كتاب العلم من صحيحه وفي رواية له هنا أنه يوم النحر، وكانت بمنى كما ذكره من حديث ابن عباس، وفي رواية له أنه كان واقفًا على ناقته.

ورواه مسلم -أعني- حديث عبد الله بن عمرو بألفاظ[2].

أحدها: «أن النبي ﷺ بينما هو يخطب يوم النحر فقام إليه رجل».

ثانيها: «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع، بمنى، للناس يسألونه».

ثالثها: «وقف رسول الله ﷺ على راحلته. فطفق ناس يسألونه».

رابعها: «وهو واقف عند الجمرة».

---

(١) أخرجه: البخاري (٨٣، ١٢٤، ١٧٣٦، ١٧٣٨، ٦٦٦٥)، ومسلم (١٣٠٦)، وأبو داود (٢٠١٤)، والترمذي (٩١٦)، وابن ماجه (٣٠٥١).

(٢) أخرجه: البخاري (٨٤، ١٧٢١، ١٧٢٢)، ومسلم (١٣٠٧).

وجمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد عند الجمرة.

والصواب: ما أبداه القاضي عياض احتمالاً أن ذلك في موضعين:

■ أحدهما: أنه وقف على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا خطب وإنما فيه «وقف» و «سُئل».

■ والثاني: بعد صلاة الظهر يوم النحر وقف للخطبة فخطب وهي إحدى خطب الحج الأربع المشهورة يعلمهم فيها ما بين أيديهم من المناسك.

قلت: ورواية ابن عباس في الصحيحين «رميت بعدما أمسيت، قال: «لا حرج»، يدل على أن السؤال وقع ليلاً أو في يوم القر وهو أول أيام التشريق.

* الثالث: لم أر بعد البحث تعيين السائل في هذا الحديث فليتتبع.

* الرابع: معنى «لم أشعر»: لم أفطن.

قال الجوهري: شعرت بالشيء بالفتح أشعرته شِعْرًا أي فطنت له.

ومنه قولهم: ليت شعري، أي ليتني علمته.

قال سيبويه: أصله شعره ولكنهم حذفوا الهاء.

وقال الشيخ تقي الدين: الشعور العلم، وأصله: من المشاعر، وهي الحواس. فكأنه يستند إلى الحواس. أي في عدم العلم.

* الخامس: «النحر» ما يكون في اللبة.

«والذبح»: ما يكون في الحلق.

«والحرج»: معناه الإثم، وهو من الألفاظ المشتركة فإنه الضيق أيضًا والناقة الضامرة، ويقال: الطويلة على الأرض.

قال الجوهري: والحرج: خشب يشد بعضه إلى بعض يحمل فيه الموتى وربما وضع فوق نعش النساء.

والحرج: أيضًا جمع حرجة وهي الجماعة من الإبل.

والحرجة أيضًا: مجمع شجر.

والجمع: حرج، وحرجات، وحراج.

* السادس: وظائف يوم النحر أربعة أشياء: رمي جمرة العقبة، ثم نحر الهدي،

والأضحية، أو ذبحها، ثم حلق، أو تقصير، ثم طواف الإفاضة هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا في كيفية هذا الترتيب وجوازه على هذا الوجه، إلا أن ابن الجهم المالكي يرى أن القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف، وكأنه رأى أن القارن حجه وعمرته قد تداخلا والعمرة قائمة في حقه ولا يجوز فيها الحلق قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله -عليه الصلاة والسلام- في القارن «حتى يحل منهما جميعًا» فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد فإذا حلق قبل الطواف فالعمرة قائمة بهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف.

وفي هذا الاستشهاد نظر، ورد عليه النووي بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه وعزاه الشيخ تقي الدين إلى بعض المتأخرين وعنى به إياه، ثم قال: وكأنه يريد بالنصوص ما ثبت عنده أنه -عليه الصلاة والسلام- كان قارنًا في آخر الأمر، وأنه حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالي لا نصي عند الجمهور، أو كثيرًا، أعني كونه -عليه الصلاة والسلام- قارنًا.

وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي. ومن قال بأنه -عليه الصلاة والسلام- كان مفردًا، وأما الإجماع فبعيد الثبوت، إن أراد به الإجماع النقلي القولي، وإن أراد السكوتي ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضًا.

ونقل اللخمي المالكي أن ابن الجهم إنما يقول ذلك في القارن المراهق الذي أخر الطواف والسعي، وفرق بينه وبين غير المراهق بأنه قد طاف لعمرته وسعى ولم يبق عليه من عملها شيء، وكل ما يفعله بعد الطواف والسعي الأولين فإنما هو من عمل الحج خاصة والعمرة قد انقطعت فيحلق كما يحلق الحاج.

وإذا ثبت أن الوظائف أربع في هذا اليوم. فقد اختلفوا فيما إذا قدم بعضها على بعض فاختار الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبًا.

ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق على الرمي؛ لأنه حينئذ يكون حلقًا قبل وجود أحد التحللين.

وللشافعي قول مثله كذا حكاه الشيخ تقي الدين وهو وجه لأصحابه أن يمتنع تقديم الحلق على الرمي والطواف نصًا، وحكاه النووي كذلك في «شرحه» قولاً، وقد بنى الخلاف على أن الحلق نسك أو استباحة محظور.

فإن قلنا بالأول: جاز تقديمه على الرمي لأنه يكون من أسباب التحلل.

وإن قلنا بالثاني: فلا لما تقدم قاله صاحب «البيان» من الشافعية، وكذا النووي في «شرحه لمسلم».

قال الشيخ تقي الدين: وفي البناء نظر، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكًا أن يكون سببًا من أسباب التحلل، ومالك يرى أن الحلق نسك، ويرى -مع ذلك- أنه لا يقدم على الرمي، إذ معنى كون الشيء نسكًا أنه مطلوب يثاب عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون سببًا للتحلل.

ونقل عن الإمام أحمد: أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه إن كان جاهلاً، وإن كان عالمًا ففي وجوب الدم روايتان، وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد القوي، كما قال الشيخ تقي الدين من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال النبي ﷺ في الحج بقوله: «خذوا عني مناسككم». وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه، وإنما قويت بقول السائل «لم أشعر» فتخصيص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في أعمال الحج ويتأيد ذلك برواية مسلم. «فما سمعته يومئذ سئل عن أمر مما ينسى المرء ويجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله ﷺ: «افعلوا ذلك ولا حرج».

ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقديم الحلق على الرمي فإنه يحمل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا حرج» على نفي الإثم في التقديم مع النسيان، ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الفدية. قاله المازري المالكي.

وحمله المخالف على نفي الإثم والفدية جميعًا، قال النووي في «شرح مسلم»[1]: وهو الظاهر، واعترض عليه الشيخ تقي الدين فقال[2]: كذا ادعاه بعض الشارحين عني به إياه، وفيما ادعاه من الظهور نظر، وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي، فإنه قد استعمل «لا حرج» كثيراً في نفي الإثم، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] أي من ضيق.

وهذا البحث كله إنما يحتاج إليه بالنسبة إلى الرواية التي جاء فيها السؤال عن تقديم الحلق على الرمي.

وأما على الرواية التي ذكرها المصنف فلا تعم من أوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الإثم، فيشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم، فلا يؤخر عنها بيانه.

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ٥٥).
(٢) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٨٢).

قال: ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر وأما من أسقط الدم، وجعل ذلك مخصوصًا بحالة عدم الشعور فإنه يحمل «لا حرج» على نفي الإثم والدم معًا، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومشى أيضًا على القاعدة في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرًا لم يجز إطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة. والحكم علق به، فلا يمكن إطراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه. فإن تمسك بقول الراوي: فما سئل عن شيء قُدّم ولا أخر إلا قال: «افعل، ولا حرج»، فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقًا غير مراعيًا في الوجوب.

فجوابه: أن الراوي لم يحك لفظًا عامًا عن الشارع يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقًا. وإنما أخبر بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا حرج» بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار من الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه. وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه. والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه. فلا يبقى حجة في حال العمد.

* السابع: مشهور مذهب مالك أنه لا فدية على من حلق قبل الذبح لظاهر هذا الحديث، ويحمل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦] أي وصوله إلى منى.

وخالف ابن الماجشون فقال: يجب عليه وحمل قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا حرج» على نفي الإثم لا الفدية كما سلف، وقد عرفت ما فيه.

واختلف قول مالك إذا قدم طواف الإفاضة على الرمي فقيل يجزيه، وعليه الهدى وتؤيده رواية مسلم: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي. قال: «ارم ولا حرج»، وقيل: لا يجزيه وهو كمن لم يفيض.

وقيل: يعيده بعد الرمي والنحر، وكذلك إذا رمى ثم أفاض قبل الحلق، فقال مرة: يجزيه، وقال مرة: يعيد الإفاضة بعد الحلق.

وقال في «الموطأ»: أحب إلى أن يهريق دمًا، وإن قدمها على الذبح .

وقد أنصف القاضي عياض المالكي فقال: إن ظاهر الحديث مع الشافعي وفقهاء أصحاب الحديث في جماعة من السلف في أنه لا شيء عليه في الجميع قدم منها ما قدم وأخر منها ما أخر.

وتبعه القرطبي على ذلك، فقال: الظاهر من الأحاديث مذهب الشافعي وأصحاب الحديث[(١)].

وهو كما قالا لكنه ظاهر في الجاهل والناسي دون العامد، وقد أسلفنا عن أبي حنيفة وجوب الدم على من حلق قبل الرمي، وكذا نقل عنه في حق من حلق قبل الذبح وخالفاه صاحباه، وقال: إن كان قارنًا فحلق قبل يوم النحر فدمان وخالفه زفر، فقال: عليه ثلاثة وفي رواية شاذة عن ابن عباس وجوب الدم على من قدم شيئًا من النسك أو أخره، ونحوه عن ابن جبير وقتادة والحسن والنخعي ولم يختلفوا فيمن نحر قبل الرمي أنه لا شيء عليه.

* الثامن: معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إرم ولا حرج» افعل ما بقي عليك وقد أجزاك ما فعلته ولا حرج عليك في التقديم أو التأخير لا أنه أمر بالإعادة كأنه قال افعل ذلك كما فعلته أو متى شئت، ولا حرج عليك لأن السؤال إنما كان عما مضى وتم.

وقوله: «فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم ولا أُخر» يعني من هذه الأربعة.

* التاسع: ترجم البخاري على هذا الحديث: «باب الفتيا، وهو واقف على الدابة وغيرها»[(٢)].

ثم ترجم فقال: «باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس»[(٣)]، ثم روى من حديث ابن عباس أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل في حجته. فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده قال: «ولا حرج». وقال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده: «ولا حرج»، وفي رواية له من حديث ابن عباس أيضًا «زرت قبل أن أرمي، قال: «لا حرج» قال: رميت بعدما أمسيت قال: «لا حرج»»[(٤)].

* العاشر: يؤخذ من الحديث وجوب اتباع أفعاله -عليه الصلاة والسلام- فإنهم لما خالفوا ترتيبه سألوا عنه.

ووجوب البيان على المسؤول إذا علم الحكم في المسؤول عنه.

● **خاتمة:**

روى الهروي في «صحيحه المستدرك على الصحيحين» على ما عزاه إليه المحب الطبري

---

(١) «المفهم» (٣/ ٤٠٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٨١).
(٤) تقدم تخريجه قريبًا.

في «أحكامه»، والدارقطني أيضًا عن أسامة بن شريك، قال: «خرجت مع رسول الله ﷺ حاجًا فكان الناس يأتونه، فمن قائل: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف بالبيت، أو أخرت شيئًا، أو قدمت شيئًا. فكان يقول لهم: ((لا حرج)) إلا رجل اقترض عرض مسلم وهو ظالم فذاك الذي حرج وهلك»[١].

وقوله: «سعيت قبل أن أطوف بالبيت»، يحمل على تقديمه مع طواف القدوم، وشذ عطاء فأخذ بظاهره فاعتد بالسعي قبل الطواف، وهو من أفراده.

وقوله: «اقترض» روى بالقاف والضاد من القرض أي نال منه وعابه، وبالفاء والصاد المهملة وهو القطع أيضًا ، والمعراض الحديدة التي يقطع بها الفضة.

***

(١) أخرجه: الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٥١).

الحَدِيثُ السَّادِسُ

٢٤٦ـ عَنْ عبدِ الرَّحمَنِ بنِ يَزيدِ النَّخْعِي: «أنَّه حَجَّ معَ ابنِ مَسْعُود، فرآه يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرى بسبعِ حَصيَّات، فجَعَلَ البَيتَ عنْ يَسَارِه، ومِنًى عَنْ يَمينِه، ثمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الذِي أُنزِلَتْ عليه سُورةُ البقَرة ﷺ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: في التعريف براويه.

وأما ابن مسعود: فتقدم الكلام عليه في باب المواقيت.

وأما عبد الرحمن هذا: فهو كوفي تابعي ثقة وهو أخو الأسود سمع عثمان وابن مسعود وغيرهما، وعنه ابنه محمد وأبو إسحاق الهمداني وغيرهما، في وفاته قولان:

أحدهما: سنة ثلاث وسبعين، قاله يحيى بن بكير.

والثاني: سنة ثلاث وثمانين في الجماجم، قاله الفلاس.

والنخعي: -بفتح النون والخاء، ثم عين مهملة- نسبة إلى النخع وهي قبيلة كبيرة من مذحج.

اسم النخع: جسر بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أدد، وقيل له النخع، لأنه انتخع من قومه أي بعد عنهم، نزل بيشة ونزلوا في الإسلام الكوفة. ينسب إليهم من العلماء الجم الغفير، منهم عبد الرحمن هذا وأخوه علقمة وإبراهيم.

* الثاني: المراد «بالجمرة الكبرى»: جمرة العقبة، وليست من منى، بل هي حد منى من الجانب الغربي جهة مكة وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الإسلام والهجرة.

والجمرة: اسم لمجتمع الحصى، لا ما سال منه، ولماذا سميت جمرة فيه أقوال:

أحدها: لاجتماع الناس بها يقال: تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا ومنه نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن التجمر أي اجتماع الرجال والنساء في الغزوات.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٤٧، ١٧٤٨، ١٧٤٩، ١٧٥٠)، ومسلم (١٢٩٦)، وأبو داود (١٩٧٤)، والترمذي (٩٠١)، والنسائي (٣٠٧٠، ٣٠٧١، ٣٠٧٢، ٣٠٧٣)، وابن ماجه (٣٠٣٠).

ثانيها: أن إبراهيم، وقيل آدم لما عرض له إبليس هناك فحصبه جمر بين يديه - أي أسرع .

ثالثها: لأنها تجمر بالحصى والعرب تسمى الحصى الصغار جماراً فيكون من باب تسمية الشيء بلازمه كالغائط، والراوية.

* ثالثها: في الحديث إثبات رمي جمرة العقبة، وقد أجمعوا على أن الحاج يرميها يوم النحر، وهو واجب يجبر بدم وسماه المالكية سنة مؤكدة.

وقال عبد الملك منهم: إنه ركن، فإن تركه بطل حجه كسائر الأركان.

وحكى ابن جرير: عن بعض الناس أن رمي الجمار إنما شرع حفظًا للتكبير، فإن تركه وكبر أجزأه، ونحوه عن عائشة وهو خلاف شاذ.

● تنبيهات:

أحدها: رمي جمرة العقبة أحد أسباب التحلل وهي ثلاثة:

■ أحدها: رميها يوم النحر.

■ ثانيها: طواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى.

■ ثالثها: الحلق إذا قلنا أنه نسك وهو الصحيح عندنا.

ثانيها: يدخل وقت رمي جمرة العقبة بنصف الليل ويبقى إلى آخر يوم النحر وفي امتداده تلك الليلة وجهان:

أصحهما في الرافعي و «الروضة»: لا لعدم وروده.

والثاني: نعم تشبيهًا بالوقوف، وصححه النووي في «مناسكه الكبرى» في الكلام على رمي أيام التشريق.

ووقع في الرافعي نقلاً عن الأئمة: أن وقته إلى الزوال، وينبغي أن يحمل على الفضيلة وبه صرح الماوردي. ولو تركه ففي تداركه في أيام التشريق، طريقان أصحهما: نعم ولو تركه حتى فاتت أيام التشريق فعليه دم.

واتفقوا: على أنه بخروج أيام التشريق يفوت الرمي. إلا ما قاله أبو مصعب أنه يرمي متى ما ذكر كمن نسي صلاة يصليها متى ذكرها.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يدخل وقت الرمي إلا بطلوع الفجر ووافقهما أحمد.

ثالثها: جمرة العقبة تمتاز عن غيرها بأربعة أشياء:

■ الأول: ترمى قبل زوال الضحى.

■ الثاني: أنها ترمى من أسفلها استحبابًا ويجزئ من أعلاها وأوسطها وما عداها فمن أعلاها.

■ الثالث: أنه لا يرمي يوم النحر غيرها.

■ الرابع: أنه لا يوقف عندها للدعاء.

* الوجه الرابع من الكلام على الحديث فيه أيضًا: أن الرمي بسبع حصيات، وهو إجماع، فإن رماها بأقل وفاته جبر ذلك وكان عليه دم عند مالك والأوزاعي، وعزي إلى الجمهور أيضًا.

وذهب الشافعي وأبو ثور إلى أن على تارك حصاة مد من طعام، وفي اثنين مدين، وفي ثلاثة فأكثر دم.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث، ففي كل حصاة نصف صاع، وإن كان أكثر من نصفها فعليه دم.

وقال مالك: إن نسي جمرة العقبة تامة أو الجمار كلها فعليه بدنة فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة.

وقال البصريون: على ناسي الجمرة والجمرتين دم.

وقال عطاء: فيمن رمى خمس، ومجاهد فيمن رمى بست لا شيء عليه.

● فرع.

يجزئ الرمي بكل ما يسمى حجراً فلا يجزئ اللؤلؤ وما ليس بحجر من طبقات الأرض كالنورة والزرنيخ ونحوهما.

● فرع.

السنة أن يكبر مع كل حصاة رافعًا صوته بالتكبير وهو مذكور في الصحيحين في حديث ابن مسعود هذا وبه أخذ مالك والشافعي وعمل الأئمة كما نقله القاضي عياض، قال: وأجمعوا على أن من لم يكبر لا شيء عليه.

* الخامس: «منى» سلف الكلام عليها في الباب وغيره وهي بين جبلين أحدها ثبير.

والآخر: الصائغ.

وليست جمرة العقبة منها كما تقدم ولا الوادي أيضًا.

وذرع ما بين الجمرة والوادي سبعة آلاف ذراع ومئتا ذراع وعرضها من مؤخر المسجد الذي يلي الجبال إلى الجبل الذي بحذائه ألف ذراع وثلاثمائة ذراع ومن جمرة العقبة إلى الوسطى إلى الجمرة التي تلي المسجد ثلاثمائة ذراع وخمسة أذرع، قاله القاضي نجم الدين القمولي، في «البحر المحيط».

قال النووي في «منسكه»: حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومِنى شعب طوله ميلين وعرضه يسير والجبال المحيطة ما أقبل منها عليه فهو من منى وما أدبر فليس من منى، وجمرة العقبة في آخرها.

* السادس: في الحديث أيضًا استحباب كون الرمي من بطن الوادي فيقف تحتها في بطن الوادي ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة ويرمي، وهذا أصح الأوجه عند الشافعية كما نقله النووي عنهم وعزاه إلى جمهور العلماء أيضًا.

والوجه الثاني: أنه يستقبل الجمرة ويستدبر الكعبة، وبه جزم الرافعي.

والثالث: يستقبل الكعبة ويجعل الجمرة عن يمينه.

وأجمعوا: على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو رماها من فوقها أو أسفلها أو وقف في وسطها ورماها، فأما رمي باقي الجمرات فيستحب من فوقها.

* السابع: قوله: «مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة»، أي مكان قيامه -عليه الصلاة والسلام- فهو اسم المصدر الذي هو للقيام، والسورة تقدم الكلام عليها في الحديث الثاني من باب وجوب القراءة في الصلاة.

* الثامن: في الحديث دلالة على جواز قوله سورة كذا، وخالف الحجاج بن يوسف في ذلك كما نقله عنه البخاري ومسلم في صحيحهما[1]، وقال: قال الأعمش: فلقيت إبراهيم فأخبرته بقول الحجاج فسبَّه ورد عليه بهذا الحديث، وقد تقدم الرد على من قال بهذا أيضًا في الحديث الثالث من باب وجوب القراءة في الصلاة.

---

(١) هو في «صحيح مسلم» (١٢٩٦).

* التاسع: إنما خص سورة البقرة لأن معظم أحكام الحج فيها مذكور فكأنه قال هذا مقام الذي أنزلت عليه المناسك وأخذت عنه الأحكام فاعتمدوه .

أراد بذلك التنبيه على أن أفعال الحج توقيفية ليس للاجتهاد فيها مدخل فلا يفعل أحد شيئًا من المناسك برأيه.

وقيل: خصها بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما تحتويه من الأحكام.

وقد خصها ﷺ بعجز البطلة عن حفظها[١]، وقوله للعباس في يوم حنين: نادي أصحاب السمرة أصحاب البقرة[٢]، يمكن أن يكون خصها بالذكر حين فرارهم لأن فيها: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٩]، وفيها ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٥١]، أو لأن فيها ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة:٤٠]، وفيها ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٠٧].

* العاشر: في الحديث أيضًا دلالة على مراعاة كل شيء في هيئة الحج التي وقعت من الرسول ﷺ، حيث قال ابن مسعود: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة قاصداً بذلك الإعلام به ليفعل.

* الحادي عشر: فيه أيضًا التعلم بالرؤية من غير قول وتبليغه.

● **خاتمة:**

قيل: إن مشروعية الرمي أن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- حين هرب منه الكبش المفدى به الذبيح -عليه الصلاة والسلام- عند الجمرة رماه بسبع حصيات حتى أخذه.

وروي أنه رمى الشيطان حين تعرض له بالوسوسة عند ذبح ولده.

وروي أنه لما ذبحه قال جبريل: الله أكبر الله أكبر، فقال الذبيح لا إله إلا الله والله أكبر، فقال إبراهيم: الله أكبر ولله الحمد، فبقي ذلك سنة.

***

(١) أخرجه: مسلم (٨٠٤) من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ.
(٢) «صحيح مسلم» (١٧٧٥).

الحَدِيثُ السَّابعُ

٢٤٧ـ عَنْ عَبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-، «أنَّ رسُولُ الله ﷺ قالَ: «اللَّهُم ارحَم المُحلِّقينَ» قَالُوا: يا رسُولَ الله والمُقصِّرين قال: «اللَّهُم ارحَم المُحلِّقينَ» قَالُوا: يَا رسُول الله والمُقصِّرين؟ قالَ: «والمُقصِّرينَ»»[١].

● الكلام عليه من وجوه:

* الأول: هذا اللفظ الذي ساقه المصنف هو لفظ رواية الصحيحين، قال البخاري: وقال الليث حدثني نافع: «رحم الله المحلقين مرة أو مرتين» قال وقال: عبيد الله حدثني نافع «وقال في الرابعة: والمقصرين».

وأخرج مسلم هذه الرواية من هذا الوجه وكذا التي قبلها فعلى رواية المصنف يكون للمحلقين ثلثا الرحمة وللمقصرين الثلث، وعلى رواية عبيد الله يكون لهم ثلاثة أرباع الرحمة والمقصرين الربع. ونظير هذا «من أحق الناس بصحبتي؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أبوك»» وفي رواية أنه قال ذلك ثلاثًا في الأم[٢]، فعلى الرواية الأولى يكون للأم ثلثا البر وعلى الثانية يكون لها ثلاثة أرباعه.

* الثاني: هذا الدعاء كان منه ﷺ في حجة الوداع على الصحيح المشهور كما قاله النووي في «شرح مسلم»[٣].

وقيل: إنه كان يوم الحديبية حين أمرهم بالحلق فما فعله أحد لطمعهم دخول مكة في ذلك الوقت.

وحكى عن ابن عباس قال حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله ﷺ: «اللهم ارحم المحلقين» ثلاثًا قيل: يا رسول الله ما بال المقصرين ظاهرت لهم بالترحم؟ قال: «لأنهم لم يشكوا»[٤].

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٢٦، ١٧٢٧، ١٧٢٩)، ومسلم (١٣٠١)، وأبو داود (١٩٧٩، ١٩٨٠)، والترمذي (٩١٣)، والنسائي (٢٨٥٩)، وابن ماجه (٣٠٤٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) «شرح مسلم» (٩٥٠).

(٤) أخرجه: أحمد (١/ ٣٥٣)، وابن ماجه (٣٠٤٥).

قال القرطبي: وحاصله أنه أمرهم يوم الحديبية بالحلاق، فما قام منهم أحد، لما وقع في أنفسهم من أمر الصلح، فلما حلق ﷺ ودعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين واحدة، تبادروا إلى ذلك[1].

قال ابن عبد البر: وكونه في الحديبية هو المحفوظ[2].

قلتُ: وبه جزم من العلماء إمام الحرمين فذكره كذلك في «نهايته» ونازع القاضي ابن عبد البر في ذلك فقال: قد ذكر مسلم في الباب خلاف ما قالوه وإن كانت أحاديثه مجملة غير مفسرة موطن، ذلك لأنه ذكر من رواية أم الحصين أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين مرة. وروى مسلم[3] قبل هذا عنها أنها قالت حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع وقد جاء الأمر في حديثها مفسرًا أنه في حجة الوداع فلا يبعد أنه -عليه الصلاة والسلام- قاله في الموضعين.

قال الشيخ تقي الدين: وهو الأقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق، أما في الحديبية فلأنهم عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول إلى مكة وكمال نسكهم، وأما في الحج فلأنه شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة وكان من قصر منهم شعره اعتقد أنه أخف من الحلق إذ هو يدل على الكراهة للشيء أي أو أنه أقرب شبهًا منه ﷺ من حيث أنه لم يحل فكرر -عليه الصلاة والسلام- الدعاء للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر وأتموا فعل ما أمروا من الحلق.

وقد ورد التصريح بهذه العلة في الرواية السالفة حيث قال لأنهم لم يشكوا ورواه ابن ماجه بسند جيد عن ابن عباس قيل: «يا رسول الله لم ظاهرت للمحلقين ثلاثًا وللمقصرين مرة؟ قال: ((لأنهم لم يشكوا))»[4].

* الثالث: هذا الحديث مصرح بجواز الاقتصار على أحد الأمرين إما الحلق وإما التقصير، ومصرح أيضًا بتفضيل الحلق وقد أجمع العلماء على أن الحلق أفضل من التقصير في حق الرجال وعلى أن التقصير يجزي إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري: أنه كان

---

(١) «المفهم» (٣/ ٤٠٤).
(٢) «الاستذكار» (١٣/ ١٠٤).
(٣) «صحيح مسلم» (١٣٠٣).
(٤) «إحكام الأحكام» (٣/ ٥٨٧).

يقول يلزمه الحلق في أول حجة ولا يجزئه التقصير وهذا إن صح عنه مردود بالنص وإجماع من قبله، وإنما كان الحلق أفضل لأمور:

أحدها: أنه أقرب إلى التواضع والخضوع بين يدي ذي الجلال وأبلغ في العبادة وأدل على صدق النية في التذلل لله تعالى.

الثاني: أن الشعر زينة والمحرم مأمور بتركها فإنه أشعث أغبر.

الثالث: أن المقصود من الإحرام التجرد مطلقًا وفي حلق جميع الرأس ما يكمل هذا المقصود، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى استحباب حلق الرأس عند التوبة وما ذاك إلا لطلب تغيير الحالة التي كان قبلها.

الرابع: الحديث دال أيضًا على أن الحلق أو التقصير نسك يثاب فاعله وهو مذهب الشافعي في المشهور عنه وبه قال العلماء كافة.

وللشافعي قول ضعيف: إنه استباحة محظور كالطيب واللباس وليس بنسك وبه قال أبو ثور وأبو يوسف لأنه ورد بعد الحظر فحمل على الإباحة كاللباس والطيب والحديث يرد عليهم من وجهين:

■ الأول: أنه متضمن ثواب كل واحد من الحلق أو التقصير ولو كان مباحاً لاستوى فعله وتركه.

■ الثاني: تفضيل الحلق على التقصير ولو كان مباحين لما كان لأحدهما مزية على الآخر في نظر الشرع.

قال المازري المالكي: وقد استقر في الشرع تحريم السلام في أثناء الصلاة المفروضة، وأمر به في آخرها ولم يكن ذلك على وجه الإباحة بل حُمِل على الوجوب[1].

* الخامس: يؤخذ من الحديث الدعاء بالرحمة لمن فعل ما شرع له وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الفعلين الجائزين، والتنبيه بالتكرار على ترجيح الراجح وسؤال الدعاء لمن فعل الجائز المرجوح.

● خاتمة:

ثبت في الصحيحين أيضًا من حديث أبي هريرة الدعاء للمحلقين بالمغفرة ثلاثًا،

---

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (٢/ ٩٨).

وللمقصرين مرة[١].

مناسبة ذلك كل واحد من الحلق أو التقصير إزالة الشعث في الصورة وهما سببان لغفر الذنب بإزالته أو ستره.

● **فروع تتعلق بالحلق:**

الأول: أقل ما يجزئ من الحلق أو التقصير عند الشافعي ثلاث شعرات.

وعند أبي حنيفة: ربع الرأس. وعند أبي يوسف: نصفها.

وعند مالك وأحمد: أكثرها. وعن مالك رواية: أنه كلها واقتصر عليها الفاكهي.

وأجمعوا: على أن الأفضل حلق جميعه.

ويستحب ألا ينقص في التقصير عن قدر الأنملة من أطراف الشعر، فإن قصر دونها جاز لحصول اسم التقصير.

ومذهب مالك: أنه يفتقر إلى الأخذ من جميع الشعر كما يأخذ في الحلق جميعه.

الثاني: قد يتعين الحلق فيما إذا نذره وكذا فيما إذا لبد رأسه بالإحرام على قول قديم للشافعي وهو مذهب مالك، والجديد: المنع.

وقال الفاكهي المالكي: إنه يتعين في كل موضع لا يمكن الإتيان بالتقصير على وجهه وذلك في صور:

منها: من لبد رأسه.

ومنها: فيمن لا شعر على رأسه فإنه يمر الموسى عليها.

ومنها: فيمن له شعر لطيف لا يمكن تقصيره.

ومنها: ما إذا عقصه أو ضفره.

ونقل القرطبي في «مفهمه» عن جمهور العلماء لزوم الحلق في ذلك أعني فيما إذا عقصه أو ضفره وفيما إذا لبد رأسه وادعى أن المخالف في ذلك أصحاب الشورى.

الثالث: استحب مالك إذا حلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره وأن ابن عمر كان يفعله وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر قال: وثبت أنه -عليه الصلاة والسلام- قلم أظفاره إذ ذاك.

الرابع: المشروع في حق النساء التقصير ويكره لها الحلق .

وقال القاضيان حسين وأبو الطيب يحرم عليهن.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢).

قال الشافعي: واجب أن تجمع ضفائرها وتأخذ من أطرافهما قدر أنملة.

قال الماوردي: إلا الذوائب فإنه يشينها.

وقال مالك: تأخذ قدر الأنملة، أو فوقه بقليل، أو دونه بقليل.

وقال: في الرجل ليس تقصيره أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجز ذلك جزاً وليس مثل المرأة فإن لم يجزه وأخذه فقد أخطأ ويجزيه.

قال القاضي أبو الوليد: يبلغ به الحد الذي يقرب من أصول الشعر.

الخامس: يقوم مقام الحلق والتقصير النتف والإحراق والقص وغير ذلك من أنواع إزالة الشعر.

السادس: اتفق العلماء على أن الأفضل في الحلق والتقصير أن يكون بعد رمي جمرة العقبة، وبعد ذبح الهدي إن كان معه، وقبل طواف الإفاضة وسواء كان قارنًا أو مفرداً وخالف ابن الجهم في القارن وقد تقدم الرد عليه في الباب في الحديث الخامس.

السابع: استحب بعض أصحابنا أن يمسك المحلوق ناصيته بيده ويكبر ثلاثًا ثم يقول: «اللهم هذه ناصيتي فتقبل مني واغفر لي ذنوبي، اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح عني بها سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة أمين».

واستحب بعض الحنفية أن يقول عند الحلق: «اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة اللهم بارك لي في نفسي واغفر لي ذنبي وتقبل مني عملي برحمتك يا أرحم الراحمين».

واستحب بعض العلماء: إذا فرغ من الحلق أن يكبر ويقول: «الحمد لله الذي أعاننا على قضاء نسكنا، اللهم زدنا إيمانًا، ويقينًا، وتوفيقًا، وعونًا، واغفر لنا، ولآبائنا، وأمهاتنا، والمسلمين أجمعين».

قد يتمسك بدعائه للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرة بقول إيثار أهل الصلاح على غيرهم في إعطاء المال وهو رأي الفاروق منهم. وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه، ورأى الصديق التسوية بينهم ويقول: إنما عملوا لله فاجرهم على الله وهذا المال عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر وليس ثمنًا لأعماله.

وقد ذكرت في «شرح المنهاج» فروعًا أُخر تتعلق بكيفية الحلق وآدابه فراجعها منه.

الثامن: المحصر في الحلق والتقصير كغيره في كون ذلك نسكًا له.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: ليس على المحصر شيء من ذلك ويرده فعله -عليه الصلاة والسلام- ذلك يوم الحديبية.

الحَدِيثُ الثَّامِنُ

٢٤٨ ـ عَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-، قالتْ: «حَجَجْنَا معَ رَسُولِ الله ﷺ فَأفضْنَا يومَ النَّحرِ، فحَاضَتْ صَفِيَّةُ، فأرادَ النَّبِيُّ ﷺ منها ما يُرِيدُ الرَّجُلُ مِن أَهلِه، فقلتُ: يا رسُولَ الله إنَّها حَائِضٌ، فقالَ: «أَحَابِسَتَنا هِيَ»؟ قَالُوا: يا رسُولَ الله، إنَّها قَدْ فَاضَتْ يومَ النَّحرِ، قال: «اخرُجُوا»».

وفي لفظٍ قالَ النَّبِيُّ ﷺ: «عَقْرَى، حَلْقَى، أَفاضَتْ يومَ النَّحْرِ»؟ قيلَ: نعَم. قالَ: «فانْفِرِي»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

والتعريف براويه سلف في الطهارة، وممن وقع في الاعتكاف

* الأول: كان حيض صفية -رضي الله عنها- ليلة النفر كما ثبت في بعض طرق البخاري.

وقوله: «فأفضنا يوم النحر» أي طفنا طواف الإفاضة وله أسماء: طواف الإفاضة، والزيارة، والفرض، والركن، والصدر، والأشهر أن طواف الصدر طواف الوداع وكره مالك أن يقال للطواف الزيارة وفي الصحيح «قالوا: يا رسول الله إنها قد زارت يوم النحر، قال: «فلتنفر معكم»»، وهو حجة للشافعي وأبي حنيفة وأهل العراق على عدم الكراهة.

* الثاني: في الحديث دلالة على أن طواف الإفاضة لا بد منه وهو إجماع.

* الثالث: فيه أيضًا دلالة على فعله في يوم النحر وهو السنة كما أسلفته في الحديث الثاني من باب التمتع .

ويدخل وقته من نصف ليلة النحر، ولا آخر لوقته كما هو موضح في كتب الفروع وإذا أخره لا شيء عليه بالتأخير عند جمهور العلماء.

وقال مالك، وأبو حنيفة: إذا تطاول الزمان لزمه دم.

* الرابع: فيه أيضًا إباحة الجماع للأهل بعد الإتيان بأسباب التحلل في الحج لكن قال الرافعي وغيره: إن المستحب إذا تحلل التحلل الثاني أن لا يطأ حتى يرمي أيام التشريق، وفيه

---

(١) أخرجه: البخاري (١٧٥٧، ٤٤٠١)، ومسلم (١٢١١)، وأبو داود (٢٠٠٣)، والترمذي (٩٤٣)، وابن ماجه (٣٠٧٢).

نظر إذ لا معنى لتركه لا سيما وأيام التشريق «أيام أكل وشرب وبعال»، كما ورد في الحديث[(١)] وقد بعث ﷺ أم سلمة لتطوف قبل النحر، وكان يومها فأحب ﷺ أن توافيه، وفيه إشعار بمواقعتها فيه، وعليه بوب سعيد بن منصور في «سننه» فقال، «باب: الرجل يزور البيت ثم يواقع أهله قبل أن يرجع إلى منى»، ثم ذكر الحديث.

* الخامس: فيه أيضًا الإخبار بالأعذار المانعة من الإجابة إلى ما يجب المبادرة إلى فعله ممن توجه الوجوب إليه ومن غيره.

* السادس: فيه أيضًا أن الحائض لا تدخل المسجد ولا تطوف نعم يجوز لها المرور إن أمنت التلويث.

* السابع: فيه أيضًا سقوط طواف الوداع عن الحائض لقوله: ((فانفري)) نعم لو طهرت قبل مفارقة محطة مكة لزمها العود والطواف، وإن طهرت بعد بلوغها مسافة القصر فلا، وإن لم تبلغ فالصحيح من مذهب الشافعي أنه لا يلزمها العود.

● فرع.

النفساء في هذا كالحائض.

* الثامن: فيه أيضًا عدم سقوط طواف الإفاضة عنها لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «((أحابستنا هي))، فقيل: إنها فاضت» إلى آخره.

* التاسع: فيه أيضًا عدم وجوب الدم بترك طواف الوداع من الحائض لأمره -عليه الصلاة والسلام- لها لما ذكر إنها فاضت يوم النحر بالنفر من غير ذكر دم ولا غيره، وهو قول كافة العلماء وحكى القاضي عياض عن بعض السلف وجوب دم وهو شاذ مردود.

* العاشر: أخذ القاضي عياض من حبسها لأجل الطواف أن الكَرِيَّ يُحبس لها إذا لم تطف طواف الإفاضة كما قال مالك، حتى تطهر أو تمضي أيامها بأقصى ما يمسك النساء الدم والاستطهار على اختلاف قوله في هذا الأصل خلافًا للشافعي فإنه قال لا يُحبس كَرِيّ، ولتكر جملها، أو تحمل مكانها غيرها.

واستدل أصحاب الشافعي بقوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))[(٢)] هذا كله في الأمن،

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٤/ ٢٨٣).

(٢) أخرجه: أحمد (١/ ٣١٣)، وابن ماجه (٢٣٤١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

ووجود ذي المحرم.

وأما مع الخوف أو عدم ذي المحرم، فلا يُحبس باتفاق، إذ لا يمكن أن يسيرَ بها وحده، وتفسخ الكراء، ولا تُحبس عليها الرفقة إلا أن يبقى لطهرها كاليوم. واليومين قاله مالك -رحمه الله-.

وفي الحبس لأجل النفاس قولان له، ووجه المنع تكرر الحيض بخلاف الحمل.

* الحادي عشر: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «عقرى حلقى» بفتح أولهما وإسكان ثانيها وآخرهما ألف تأنيث مقصور تكتب بالياء من غير تنوين، وهو رواية المحدثين جميعهم، ونقله جماعة من أئمة اللغة وغيرهم وهو صحيح فصيح، وبعضهم نونها لأنه يشعر أن الموضع موضع دعاء فأجراهما مجرى سعيًا ورعيًا وجدعًا وما أشبه ذلك من المصادر التي يدعى بها، وهو ظاهر فإن الموضع موضع دعاء كما قلناه حتى صوبه أبو عبيد قال: لأن معناها عقرها الله عقراً، ومن رواه مقصوراً رأى أن ألف التأنيث فيها نعت لا دعاء.

وفي معنى عقرى أقوال:

أحدها: عقرها الله أي: جرحها.

ثانيها: عقر يومها.

ثالثها: جعلها عاقراً لا تلد.

وفي معنى حلقى أيضًا أقوال:

حلق شعرها.

ثانيها: أن يصيبها وجع في حلقها.

ثالثها: أن يحلق يومها لشؤمها.

رابعها: أنها كلمة تقولها اليهود للحائض. حكاه القرطبي .

وعلى كل قول فهي كلمة كان أصلها ما ذكرناه، ثم اتسعت العرب فيها فصارت تطلقها، ولا تريد حقيقة ما وضعت أولاً، ونظيره تربت يداه، وقاتله الله، ما أشجعه، وما أشعره وشبه ذلك.

وقد سلَّى -عليه الصلاة والسلام- عائشة بقوله: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»[1]، وفيه دلالة على ميله لها وحنوه عليها، قال القرطبي: وكم بين من يؤنس ويسترضي، ومن يقال له عقرى حلقى.

---

(١) تقدم تخريجه.

الحَدِيثُ التَّاسِعُ

٢٤٩ـ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ -رضي الله عنهما-، قالَ: «أُمِرَ النَّاسُ أنْ يكونَ آخرَ عَهْدِهم بالبَيْتِ، إلا أنَّه خُفِّفَ عن المَرْأةِ الحَائِضِ»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: الحديث حكمه حكم المرفوع على الصحيح عند المحدثين والأصوليين كما بينته في باب الآذان.

* الثاني: الحديث دال على وجوب طواف الوداع لظاهر الأمر، وهو الصحيح من مذهب الشافعي وخالف في ذلك مالك وابن المنذر ومجاهد في إحدى الروايتين عنه، ونقله القرطبي عن الجمهور واستدل لذلك، وكذا المازري بحديث صفية حيث رخص لها في تركه لما حاضت .

قالا: ففهم منه أنه ليس على جهة الوجوب وهو عجيب منهما لأن عدم الوجوب في حقها خرج بالنص المذكور.

ونقله ذلك عن الجمهور يعارضه أن النووي في «شرح مسلم» نقل وجوبه عن أكثر العلماء منهم الحسن البصري وحماد والحكم والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور.

وخالف مالك أيضًا في لزوم الدم. قال القرطبي: وهو الصحيح: ثم استدل بحديث صفية السالف، وقد علمت استناد ذلك في حقها فإنه لا وجوب عليها فلا دم.

* الثالث: الحديث دال أيضًا على سقوطه عن الحائض وهو مذهب الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد والعلماء كافة.

وحكى ابن المنذر عن عمر وابنه، وزيد بن ثابت -رضي الله عنهم- وجوبه من حديث إنهم أمروها بالمقام له، قال القرطبي: وهو خلاف شاذ، وهذا الحديث مع حديث صفية السالف حجة عليهم وهو مقتضى التخفيف عنها وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس رخص للحائض أن تنفر إذا فاضت. قال: وسمعت ابن عمر يقول: إنها لا تنفر ثم سمعته بعد يقول إنه -عليه الصلاة والسلام- أرخص لهن[2].

---

(١) أخرجه: البخاري (٣٣٠، ١٧٥٥، ١٧٥٩، ١٧٦١)، ومسلم (١٣٢٨)، وأبو داود (٢٠٠٢)، وابن ماجة (٣٠٧٠).
(٢) أخرجه: البخاري (١٧٦١)، ومسلم (١٣٢٨).

● **فائدة:**

حائض بحذف الهاء أفصح من حائضه بإثباتها.

* الرابع: إنما يعتد بطواف الوداع إذا أراد الخروج بعد قضاء نسكه وجميع أشغاله. نعم لو تشاغل بعده بأسباب الخروج كشراء زاد ونحوه لم يحتاج إلى إعادته في الأصح، ولو أقيمت الصلاة فصلاها لم يعده.

● **فرع:**

الخارج إلى التنعيم لأجل العمرة لا وداع عليه عند الشافعي ومالك خلافًا للثوري، قال الفاكهي: وكذا الخارج إلى الجعرانة لأجلها فيه هذا الخلاف.

● **فائدة:**

الأقرب في الرافعي أن طواف الوداع ليس من المناسك، وإنما يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر، وكذا دونها على الأصح في «شرح المهذب» للنووي مكيًّا كان أو أفاقيًّا تعظيمًا للحرم ويستثنى من ذلك ما ذكرنا آنفًا في الخارج للتنعيم للعمرة، وكذا للجعرانة لها، وكذا من أحرم من مكة، ثم غدا إلى الموقف فإنه مستحب في حقه كما نص عليه في البويطي وتابعه الأصحاب.



الحَدِيثُ العَاشِرُ

٢٥٠- عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-، قالَ: «استَأذَنَ العَبَّاسُ رَسُولَ الله ﷺ، أنْ يَبيتَ بمَكَّة لَيالِي مِنًى من أجلِ سِقَايَةِ العَبَّاسِ، فَأذِنَ له»[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* أحدها: الاستئذان طلب الأذن كما سلف في الحديث الرابع من باب فضل الجماعة ووجوبها.

والتعريف بحال العباس سبق مختصراً في الحديث الخامس من كتاب الزكاة.

* الثاني: كانت السقاية للعباس ﷺ في الجاهلية، وكانت قبله في يد قصي بن كلاب، ثم ورثها ابنه عبد مناف، ثم ورثها ابنه عبد المطلب، ثم ورثها ابنه العباس فأقره ﷺ عليها وهي له ولعقبه إلى يوم القيامة.

قال بعضهم: وفي ذلك إشارة إلى أن الخلافة تكون في ولده.

والسقايه: إعداد الماء للشاربين بمكة يذهب أهلها القائمون بها ليلاً يستقوا الماء من زمزم ويجعلوه في الحياض مسبلاً للشاربين وغيرهم.

قال الطبري: ويجعلون فيه سويقًا والمشهور أنهم ينبذون فيه التمر كما ثبت في الصحيح[2].

ومشروعية هذه السقاية من باب إكرام الضيف واصطناع المعروف، قال أصحابنا: والشرب منها مستحب.

* الثالث: فيما يستنبط منه من الأحكام:

الأول: استئذان الكبار والعلماء فيما يطرأ من المصالح والأحكام وبدار الكبير أو العالم إلى الأذن عند ظهور المصلحة من غير توقف.

الثاني: أن المبيت ليالي منًي نسك من مناسك الحج، وواجباته حيث أذن ﷺ في ترك

---

(١) أخرجه: البخاري (١٦٣٤، ١٧٤٥)، ومسلم (١٣١٥)، وأبو داود (١٩٥٩)، وابن ماجه (٣٠٦٥).

(٢) أخرجه: مسلم (١٣١٦) من حديث ابن عباس ﷺ.

المبيت للعباس من أجل سقايته فاقتضى ذلك الأذن لهذه العلة المخصوصة وأن الإذن لم يتعد إلى غيرها نعم رعاة الإبل كذلك كما سيأتي.

وقد اختلف العلماء في وجوب مبيت ليالي منى وللشافعي قولان:

أحدها: أنه واجب، وبه قال مالك وأحمد، وصححه النووي للاتباع.

والثاني: أنه سنة وبه قال ابن عباس والحسن وأبو حنيفة ومال إليه الرافعي فقال: يشبه ترجيحه ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف.

ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل على أظهر قولي الشافعي وله قول آخر أنه يحصل بساعة حكاه النووي في «شرح مسلم»، وحكى في أصل «الروضة» بدله أن الاعتبار بوقت طلوع الفجر.

الثالث: ترك المبيت لأجل السقاية ولا يختص ذلك بالسقاية الموجودة إذ ذاك بل لو أحدثت أخرى كان للقائم بشأنها ترك المبيت، وهذا هو الصحيح.

وقال بعض الشافعية: تختص بسقاية العباس وهو جمود على الظاهر، وجمود عن المعنى.

الرابع: اختصاص السقاية بالعباس واتفق العلماء على أن الحكم لا يختص به.

واختلفوا في اختصاصها بآله بعده والأصح: عدم الاختصاص بل كل من تولى السقاية كان له هذا.

وقيل: تختص ببني هاشم من آل العباس وغيرهم.

الخامس: يلحق بأهل السقاية رعاة الإبل كما صح في حديث آخر خارج الصحيح[1] وألحق أصحابنا بها من له مال يخاف ضياعه، أو أمر يخاف فوته أو مريض يحتاج أن يتعهده.

وعند المالكية : من خاف على ماله الضيعة أو نحوه يلزمه هدي.



---

(١) أخرجه: أبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٤، ٩٥٥)، والنسائي (٣٠٦٨، ٣٠٦٩)، وابن ماجة (٣٠٣٦) وصححه ابن خزيمة (٢٩٧٩) من حديث عاصم بن عدي رضي الله عنه.

الحَدِيثُ الحَادِي عَشَر

٢٥١ـ عَنْ عبدِ الله بنِ عُمر -رضي الله عنهما-، قالَ: «جَمَعَ النَّبيُّ ﷺ بينَ المَغْربَ والعِشَاءِ بجَمْعٍ، لكلِّ وَاحِدةٍ منهُما بإقَامةٍ، ولَمْ يُسَبِّحْ بَينهُمَا، ولا إثْر وَاحِدةٍ منهُمَا»[١].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: هذا اللفظ الذي ذكره المصنف هو للبخاري بزيادة وإسقاط، أما الزيادة فهي لفظة «كل» بعد قول: «إثر».

وأما الإسقاط: فهو اللام في «لكل واحدة منهما».

ومسلم ذكره بألفاظ:

أحدها: «أنه -عليه الصلاة والسلام- صلَّى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعًا».

ثانيها: «جمع بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة» والمراد بها الركعة.

ثالثها: «أنه صلاها بإقامة بجمع».

رابعها: «جمع بين المغرب والعشاء بجمع وإقامة واحدة».

* الثاني: «جمع» بإسكان الميم اسم للمزدلفة، ولماذا سميت بذلك فيه أقوال:

أحدها: لاجتماع الناس بها.

ثانيها: لاجتماع آدم وحواء قاله الطبري.

ثالثها: للجمع فيها بين المغرب والعشاء قاله الواقدي وجزم به صاحب «المطالع».

* الثالث: معنى «لم يسبح بينهما» لم يصل نافلة ومنه الحديث ((واجعلوا صلاتكم معهم سبحة))[٢] أي نافلة.

وسميت الصلاة سبحة وتسبيحًا لما فيها من تعظيم الله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه المادة في الحديث الأول من باب استقبال القبلة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٠٩٢، ١٦٧٣)، ومسلم (١٢٨٨)، وأبو داود (١٩٢٦، ١٩٢٩، ١٩٣١، ١٩٣٢)، والترمذي (٨٨٧)، والنسائي (٦٠٦، ٦٠٧، ٦٥٨، ٣٠٢٨، ٣٠٣٠)، وابن ماجة (٣٠٢١).

(٢) أخرجه: مسلم (٥٣٤) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

* الرابع: في أحكام الحديث وفوائده:

الأول: جواز جمع التأخير بمزدلفة وهي «جمع» لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان وقت المغرب بعرفة فلم يجمع بينهما بالمزدلفة إلا وقد أخر المغرب. وهذا الجمع مجمع عليه لكن اختلفوا: في سببه هل هو النسك أو السفر، وفائدة الخلاف تظهر في أن من ليس مسافراً يُجمع فيه، هل يجمع بين هاتين الصلاتين أم لا؟

فذهب أبو حنيفة إلى الأول، ومن وافقه من أصحاب الشافعي والصحيح من مذهب الشافعي ولم ينقل صريحًا أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك، فإن كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوي أن الجمع للنسك. لأن الحكم المتجدد عند تجدد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر، وإن كان قد جمع: إما بأن يرد في ذلك نقل خاص، أو يؤخذ من حديث ابن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام-: «كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء»[1].

فقد تعارض في هذا الجمع سببان السفر، والنسك فيبقى النظر في ترجيح الإضافة إلى أحدهما، على أن في الاستدلال بحديث ابن عمر على هذا الجمع نظر، من حيث إن السير لم يكن مجداً في ابتداء هذه الحركة، لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان نازلاً عند دخول وقت صلاة المغرب، وأنشأ الحركة بعد ذلك، فالجد إنما يكون بعد الحركة، أما في الابتداء فلا، وقد كان يمكن أن تقام المغرب بعرفة. ولا يحصل جد السير بالنسبة إليها، ولا يتناول الحديث ما إذا كان الجد والسير موجوداً عند دخول وقتها فهذا أمر محتمل.

واختلف العلماء أيضًا فيما إذا أراد الجمع بغير مزدلفة، كما لو جمع في الطريق أو بعرفة جمع تقديم، والأحاديث الصحيحة تدل صريحًا على جوازه بعرفة والخلاف فيه هو بسبب النسك أو السفر والذين عللوا الجمع بالسفر يجيزون الجمع مطلقًا.

والذين يعللونه بالنسك قالوا: لا يجمع إلا بالمكان الذي جمع فيه الشارع إقامة لوظيفة النسك على الوجه الذي فعله، وهو مذهب أبي حنيفة وغيره من الكوفيين، ومذهب ابن حزم أيضًا.

وقال مالك: لا يجوز أن يصليها قبل المزدلفة إلا من به أو بدابته عذر، فله أن يصليها

---

(١) أخرجه: البخاري (١١٠٨)، ومسلم (٧٠٣).

قبلها بشرط كونه بعد مغيب الشفق.

وبعدم الوجوب قاله جماعات من الصحابة والتابعين، وقاله الأوزاعي والشافعي وأبو يوسف وأشهب وأصحاب الحديث.

● فرع:

قال الشافعي والأصحاب يصلي حط الرحل بأن كما فعل رسول الله ﷺ.

● تنبيه:

أطلق أكثر الأصحاب القول بتأخير هاتين الصلاتين إلى المزدلفة، وقال جماعات يؤخرها ما لم يخف وقت الاختيار للعشاء، فإن خيف لم تؤخر بل يجمع بالناس في الطريق، ونقله صاحب «الشامل» وغيره عن نص الشافعي في «الإملاء».

قال النووي في «شرح المهذب»: ولعل إطلاق الأكثرين يحمل على هذه موافقة لنص الشافعي.

الثاني: شرعية الإقامة لكل واحدة من صلاتي الجمع، ولم يتعرض للآذان لها وثبت في الصحيح من حديث جابر الطويل «أنه صلاها بأذان واحد وإقامتين»[1]، وفي رواية له من حديث ابن عمر: «بإقامة واحدة» وقد أسلفناها، والأولى مقدمة عليها لأن مع راويه زيادة علم، ولأنه أعنى بنقل حجته -عليه الصلاة والسلام- وضبطها أكثر من غيره، فكانت أولى بالاعتماد والقبول.

وتحمل الرواية الثانية على أن المراد أن كل صلاة لها إقامة جمعًا بين الروايات.

ومذهب الشافعي الصحيح: أنه يؤذن للأولى منهما، ويقيم لكل واحدة، وبه قال أحمد ابن حنبل وأبو ثور وعبد الملك بن الماجشون والطحاوي.

وقال مالك: يؤذن للثانية أيضًا وهو محكي عن عمر وابن مسعود.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: أذان وإقامة واحدة.

وقال القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر: يصلي كل واحدة بإقامة بلا أذان.

وقال النووي: يصليها جميعًا بإقامة واحدة، وحكي أيضًا عن ابن عمر.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

الثالث: عدم التنفل بين الصلاتين المجموعتين، ويعبر عن ذلك بوجوب الموالاة بينهما وهو مستحب في جمع التأخير، واجب في جمع التقديم عند الشافعية، وقال ابن حبيب المالكي: له أن يتنفل بينهما.

فمن أراد أن يستدل بالحديث على عموم جواز التنفل بين صلاتي الجمع فلمخالفه أن يقول: هو فعل والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب، ويحتاج إلى ضميمة أمر آخر إليه.

ومما يؤكده -أعني كلام المخالف أنه عليه الصلاة والسلام- لم يتنفل بعدهما، كما في الحديث، مع أنه لا خلاف في جواز ذلك، فيشعر ذلك بأن ترك النفل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة، وقد صح في الصحيح أنه فصل بين هاتين الصلاتين بإناخة كل إنسان بعيره في منزله، وهو يحتاج إلى مسافة من الوقت، ويدل على جواز التأخير في جمع التأخير وهو الصحيح من مذهب الشافعي.

الرابع: عدم صلاة النفل في السفر وهو المشهور من مذهب مالك لكنها دلالة بعدم الفعل، وهي بمجردها لا تدل على عدم الاستحباب بل يدل على تأخير فعل النفل في ذلك الوقت.

ومذهب الشافعي استحباب السنن الراتبة فيه.

الخامس: ثبت في «صحيح مسلم» في حديث جابر الطويل أنه لما جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة «ولم يسبح بينهما شيئًا اضطجع حتى طلع الفجر، فصلى الفجر، حين تبين له الصبح»[1]، وهذا الحديث نص في عدم إحياء تلك الليلة بالصلاة، وكذا رواية المصنف، «ولم يسبح بينهما، ولا على إثر واحدة منهما» لكن استحبه ابن حبيب المالكي والسري في «منسكه».



(١) «صحيح مسلم» (١٢١٨).

٥١- بَابُ المُحْرِمِ يَأْكُلُ مِنْ صَيْدِ الحَلالِ

ذكر فيه -رحمه الله- حديث أبي قتادة، والصعب بن جثَّامة -رضي الله عنهما-:

الحَدِيثُ الأَوَّلُ

٢٥٢- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ ﷺ «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَج حَاجًّا، فخَرَجُوا معه، فصَرفَ طَائِفَةٌ منهم، فِيهم أَبُو قَتَادَةَ وقالَ: ((خُذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، حَتَّى نلْتَقِي)) فأخَذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، فلَمَّا انصرَفُوا أحرَمُوا كُلُّهم، إلا أبا قَتادَة، لَمْ يُحْرِم، فبينَما هُم يَسِيرُون، إذْ رَأَوا حُمُرَ وحشٍ، فحَملَ أبو قتادة على الحُمُر، فعقَر مِنها أَتَانًا، فنزلْنَا فأكَلْنَا مِنْ لَحْمِها، ثُمَّ قُلْنَا: أنأكُلُ لَحْمَ صَيْدٍ، ونحنُ مُحْرِمُون؟ فحَمَلْنا مَا بَقِي من لَحمِها فأدركْنَا رسُولَ الله ﷺ، فسألْناه عن ذلك؟ قال: ((منكُم أحدٌ أمَره أنْ يَحْمِلَ عَلَيْها، أو أشَارَ إِلَيْها؟)) قالُوا: لا. قالَ: ((فكُلُوا مَا بَقِي مِنْ لَحْمِها)).

وفي رِوَايةٍ: ((هَلْ مَعَكُم مِنْهُ شَيْءٌ))؟ فقلتُ: نَعَم. فَنَاولْتُه العَضُدَ. فَأَكَلَها[1].

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: التعريف براويه وقد سلف في باب الاستطابة.

* الثاني: في ألفاظه:

«الطائفة»: تقدم الكلام عليها في باب صلاة الخوف.

«الساحل»: شاطئ البحر قال ابن دريد: وهو مقلوب وإنما الماء سحله.

«والبحر»: يجمع على أبحر، وبحار، وبحور، وهو الماء الكثير ملحًا كان أو عذبًا فممن نص على ذلك ابن سيده في «المحكم». قال: وقد غلب على الملح حتى قل في العذب وصرفوه على معنى الملوحة.

وقال القزاز: إذا اجتمع الملح والعذب سموا باسم الملح أي بحرين ومنه قوله تعالى:

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٢١، ١٨٢٢، ١٨٢٣، ٢٥٧٠، ٢٨٥٤، ٢٩١٤، ٥٤٩١، ٥٤٩٢)، ومسلم (١١٩٦)، وأبو داود (١٨٥٢)، والترمذي (٨٤٧)، والنسائي (٢٨١٦، ٢٨٢٤)، وابن ماجة (٣٠٩٣).

﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩].

قال: ويسمى بذلك لسعته من قولهم تبحر الرجل في العلم أي اتسع.

قال: قال أهل اللغة: وكيف تقلبت حروف (ب ح ر) دلت على الاتساع كبحر ورحب وحبر ونحو ذلك.

وقال الأزهري: سميت الأنهار بحارًا لأنها مشقوقة في الأرض شقًا ومنه سميت البحيرة.

وقوله: «فأحرموا كلهم إلا أبا قتادة» جاء في رواية لمسلم: «فأهلوا بعمرة غيري».

وقوله: «إذ رأوا حمر وحش» كذا هو ثابت في الصحيحين وفيهما أيضًا: «وإذ أنا بحمار وحشي فحملت عليه».

وقوله: «فعقر منها أتانًا» أي جرح.

و«الأتان»: هي الأنثى من الحمر.

و«العضد»: الساعد.

قال الجوهري: وهو من المرفق إلى الكتف وفيه لغات: عضد -بضم الضاد وكسرها- وعضد بفتح العين وكسرها مع سكون الضاد وبضمها حكاه ابن السيد في «مثلثه»، وزاد ابن عديس عن ابن سيده: عضد بفتح الضاد على وزن حمل حكى ذلك اللبلي.

● **فائدة:**

في الصحيح أيضًا «الرجل» بدل «العضد» وفي رواية «الذراع» رواها سعيد ويجمع بينهما بتعدد الواقعة.

* الثالث: إن قيل كيف ترك أبو قتادة الإحرام مع كونه خرج للنسك ومر بالميقات وقد تقرر بأنه لا يجوز لمن أراد الحج والعمرة أن يجاوز الميقات غير محرم؟ وأجيب بوجوه:

أولاها: ما أشار إليه أول الحديث من أنه أرسل إلى جهة أخرى لكشف عدو لهم بجهة الساحل سيعلمه فكان الالتقاء معه بعد مضي مكان الميقات.

وفي صحيح ابن حبان «أنه بعثه على الصدقة»[1] كما سيأتي.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٩٧٦).

وأضعفها: أنه لم يكن مريداً للحج ولا للعمرة.

وأبعدها: أن المواقيت لم تكن وقتت بعد.

يليه في البعد أن أهل المدينة أرسلوه إلى النبي ﷺ ليعلمه أن بعض العرب عزم على غزو المدينة فإن في الصحيح: «أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حماراً» الحديث[١].

* الرابع: هذا الخروج كان عام الحديبية كما ثبت في الصحيحين وفي الصحيح أيضًا: «خرج رسول الله ﷺ حاجًا وأحرمنا معه» ومراده بالحج والعمرة كما جاء في روايته الأخرى: «فأهلوا بعمرة غيري» .

وفي الصحيح أيضًا: «أنه -عليه الصلاة والسلام- حُدث أن عدوا بغيقة فتوجهنا نحوهم» وهو موضع من بلاد بني غفار بين مكة والمدينة، وقيل: هو قليب ماء لبني ثعلبة، وفيه أن أبا قتادة لحق برسول الله ﷺ بقرب تعهن وهو قائل السقيا وهو عين ماء على ميل من السقيا بالقاف وهو وادي العباديد على ثلاث مراحل من المدينة .

قائل: اسم فاعل من القول أو من القائلة أيضًا والأول هو المراد هنا.

والسقيا: اسم مفعول بفعل مضمر كأنه قال اقصدوا السقيا كذا قال القرطبي وقال: إنه من القيلولة أي وفي عزمه أنه يقيل بالسقيا.

والسقيا: قرية جامعة بين مكة والمدينة بينهما وبين الفرع مما يلي الجحفة سبعة عشر ميلاً.

وفي الصحيح أيضًا: «خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالقاحة فمنا المحرم ومنا غير المحرم إذا بصوت بأصحابي يتراوؤن شيئًا فنظرت فإذا حمار وحشي» الحديث[٢].

والقاحة بالقاف على الصواب ووهم من قالها بالفاء وهو واد على نحو ميل من السقيا وعلى ثلاث مراحل من المدينة، وفي هذه الرواية بيان موضع الاصطياد. فاستفده.

وفي «صحيح أبي حاتم ابن حبان» من حديث أبي سعيد الخدري أنه -عليه الصلاة والسلام- بعث أبا قتادة الأنصاري على الصدقة وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه محرمون

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٩١٤) وانظر تخريج حديث الباب.

(٢) انظر هذه الرواية وما قبلها من روايات في تخريج حديث الباب.

حتى نزلوا بعسفان ثنية الغزال. فإذا هم بحمر وحش... الحديث[١].

* الخامس: في الحديث أحكام:

الأول: أن الإمام وأصحابه إذا خرجوا في طاعة من حج أو غيره وعرض لهم أمر يقتضي تفريقهم فرقهم طلباً للمصلحة فإن السنة عدم تفرق الرفقة في السفر.

الثاني: جواز اصطياد الحلال الصيد المباح وهو إجماع.

الثالث: أن عقر الصيد ذكاته.

الرابع: عدم الإقدام على الشيء حتى يعرف حكمه.

الخامس: جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ حيث أكلوا بعضه باجتهاد وفي «صحيح مسلم»: «فأكل منه بعض أصحاب النبي ﷺ وأبى بعضهم» الحديث[٢].

السادس: الرجوع إلى النصوص عند تعارض الأدلة بالاشتباه أو الاحتمال.

السابع: أنه إذا كان للمحرم سبب في اصطياد الصيد بإشارة أو إعانة يمنع من أكله وإلا فلا.

الثامن: جواز هدية الحلال للمحرم من لحم الصيد.

التاسع: تحريم لحم الصيد على المحرم إذا صاده هو أو كان له في اصطياده أثر من دلالة عليه أو إعانة، وأجمع العلماء على تحريم الاصطياد عليه.

قال الشافعي وآخرون: ويحرم عليه تملك الصيد بالبيع والهبة وغيرهما .

وفي إرثه إياه بالإرث خلاف والأصح عند الشافعية أنه يملك ويلزمه إرساله، وفي «الحاوي الصغير» أنه يزول ملكه عقبه والصحيح في «شرح المهذب» للنووي أنه لا يزول ملكه بل يلزمه إرساله حتى لو لم يفعل وباع صح بيعه.

وأما اصطياد الحلال لنفسه من غير إعانة المحرم ولم يقصد المحرم.

فجمهور العلماء: على حل أكله للمحرم بالهدية وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وداود فإن قصده فحرام سواء صاده بإذنه أو بغير إذنه.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣٩٧٦).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٩٦).

وقال أبو حنيفة: لا يحرم عليه لحم ما صيد له بغير إعانة منه.

وقالت طائفة: لا يحل له لحم الصيد أصلاً بل هو حرام عليه مطلقًا وهو محكي عن عمر وعلي وابن عباس، وجماعة من السلف منهم: الثوري وإسحاق وذكر نحوه عن مالك أيضًا والليث لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦] قالوا: والمراد بالصيد المصيد ولرده -عليه الصلاة والسلام- لحم الصيد في حديث الصعب ابن جثامة الآتي عليه، وعلله بأنه محرم دون شيء آخر من قصده ﷺ به ولا غيره.

وحديث أبي قتادة هذا يرد هذا القول فإنه أكله وأمر بأكله وفي رواية لمسلم: «إنما هي طعمة أطعمكموها الله»، وفي «سنن أبي داود» و «الترمذي» و «النسائي» وصحيحي ابن حبان والحاكم عن جابر مرفوعًا: «صيد البر لكم حلالاً ما لم تصيدوه أو يصاد لكم». قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال الشافعي: هو أحسن شيء روى في الباب وأقيس[1].

قلت: فيجب إذن الجمع بين الأحاديث وحديث جابر هذا صريح في الفرق وهو ظاهر في الدلالة للجمهور وراد للمذهبين الآخرين ويحمل حديث أبي قتادة على أنه لم يقصدهم باصطياده وحديث صعب الآتي على قصدهم به.

وتحمل الآية الكريمة: على الاصطياد وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث المبينة للمراد من الآية.

وأما قولهم في حديث الصعب: علل بأنه محرم فلا يمنع كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد بشرط أنه محرم فبين في حديث الصعب الشرط الذي يحرم به.

● فرع:

لو خالف المحرم فأكل ما حرم عليه فهل يلزمه الجزاء وهو القيمة بقدر ما أكل فيه قولان للشافعي الجديد منهما عدم اللزوم.

وقال أبو حنيفة: يلزمه جزاء آخر في صيد الإحرام ووافقنا في صيد الحرم.

وروي عن ابن القاسم: أنه إن كان عالمًا أنه صيد من أجله أو من أجل محرم سواه فالجزاء عليه وإن لم يعلم فلا شيء عليه.

---

(١) أخرجه: أبو داود (١٨٥١)، والترمذي (٨٤٦)، والنسائي (٢٨٢٧)، وصححه: ابن حبان (٣٩٧١)، والحاكم (١٤٥٢).

وروي عن مالك في «المختصر» و «كتاب ابن المواز» و «العتبية» أنه لا جزاء على من لم يصد من أجله من المحرمين.

وقال أصبغ: لا جزاء عليه وإن صيد من أجله وإن علم كمن أكل ميتة محرمة وغير هذا خطأ.

العاشر: تبسط الإنسان إلى صاحبه بطلب ما يؤكل.

الحادي عشر: تطييب قلوب الأتباع بأكل ما شكوا في حله أو كان عندهم وفيه إذا كان عنده علم من جوازه وحله وموافقتهم في الأكل وقد تقدم مثل هذا في قوله -عليه الصلاة والسلام-: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت))[1] إشارة إلى موافقتهم في الحلق وتطييب قلوبهم.

الثاني عشر: المبالغة في بيان الأحكام حيث قال: ((هل معكم منه شيء))؟ وأكل منه، واستدل بعض المالكية على أن المدني يجوز له تأخير الإحرام إلى الجحفة إذا كان مريداً للحج أو للعمرة.

وحكى ابن عبد البر خلافًا عن أصحاب مالك في وجوب الدم لمجاوزته. واستدل به بعضهم أيضًا: على أن الآمر بقتل الصيد كالقاتل نفسه وأن الدال على الخير والشر كفاعله.

قال بعض المالكية: وانظر لو دل أحد على مال رجل أو على قتله فأخذ أو قتل بجرم الدال يقاد منه كما قال أشهب في المحرم الدال على قتل الصيد.

قلت: وهذه المسألة اختلف الناس فيها.

فقال مالك والشافعي وأبو ثور: لا شيء على المحرم الدال للحلال.

وقال الكوفيون وأحمد وإسحاق وجماعة من الصحابة والتابعين: عليه الجزاء.

وكذلك اختلفوا في المحرم إذا دل محرمًا آخر؟

فذهب الكوفيون وأشهب إلى أن على كل واحد منهم جزاء.

وقال مالك والشافعي وأبو ثور: الجزاء على المحرم القاتل.

وكذلك الخلاف فيما لو أعانه بالرمح أو بالسوط وبأي مؤنة كانت.

قال القرطبي: وقال بعض شيوخنا: ولو أشار إليه ليصيد لكان دالاً ويجري فيه الخلاف المذكور.

---

(١) سبق تخريجه.

● **فائدة:**

روى الدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح في هذا الحديث: أن أبا قتادة ذكر شأنه لرسول الله ﷺ وأنه إنما اصطاده له قال: «فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوا، ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له»[١].

قال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: قوله: «إنما اصطدته لك»، وقولهم: «لم يأكل منه» لا أعلم أحداً ذكره في هذا الحديث غير معمر.

قال البيهقي: وهذه الرواية غريبة والذي في الصحيحين أنه -عليه الصلاة والسلام- أكل منه، قال: وإن كان سندها صحيح.

قال النووي في «شرح المهذب»: ويحتمل أنه جرى لأبي قتادة في تلك السفرة قضيتان للجمع بين الروايتين.

● **خاتمة:**

ترجم البخاري على هذا الحديث جزاء الصيد ونحوه[٢] وإذا رأى المحرمون صيداً فضحكوا ففطن الحلال[٣] وساق الحديث وفيه: «فبصر أصحابي بحمار وحشي، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض، فنظرت فرأيته، فحملت عليه» الحديث.

وترجم عليه أيضاً لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد[٤]، ولا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال[٥].

***

---

(١) أخرجه: الدارقطني في «السنن» (٢/ ٢٩١)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ١٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٦).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٦).

(٥) «فتح الباري» (٤/ ٢٨).

الحَدِيثُ الثَّانِي

٢٥٣ـ عَنْ الصَّعْبِ بنِ جثَّامةَ اللَّيْثيِّ «أنَّه أَهدَى إلى النبيِّ ﷺ حِمَاراً وَحْشيًّا، وهو بالأَبواءِ -أو بودَّانَ- فلمَّا رأى مَا فِي وَجهِه، قالَ: «إنَّا لَمْ نردَّه عليكَ إلا أنَّا حُرُمٌ».

وفي لفظ لمسلم: «رجل حمار».

وفي لفظ: «شق حمار».

وفي لفظ: «عجز حمار»(١).

قال المصنف: وجه هذا الحديث أنه ظن أنه صيد لأجله، والمحرم لا يأكل ما صيد لأجله.

● **الكلام عليه من وجوه:**

* الأول: التعريف براويه هو الصعب -بفتح الصاد وسكون العين المهملتين ثم باء موحدة -بن جثَامة- بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة ثم ألف ثم ميم مخففة مفتوحة، ثم هاء تأنيث- ابن قيس بن ربيعة بن عبد الله بن يعمر وهو الشدَّاخ لأنه شدخ الدماء بين بني أسد وخزاعة أي أهدرها ابن عود بن كعب بن عامر بن الليث بن بكر الحجازي المدني الليثي أخو محلم بن جثامة.

هاجر إلى النبي ﷺ وعداده في أهل الطائف .

روى عن النبي ﷺ ستة عشر حديثًا اتفق البخاري ومسلم على حديث واحد وهو هذا.

روى عنه ابن عباس وغيره وكان ينزل بودان من أرض الحجاز .

مات بالكوفة في خلافة الصديق، وقال ابن حبان في «ثقاته»: مات في آخر خلافة عمر والمشهور الأول.

واسم أمه: فاختة.

---

(١) أخرجه: البخاري (١٨٢٥، ٢٥٧٣، ٢٥٩٦)، ومسلم (١١٩٣)، والترمذي (١١٩٣)، والنسائي (٢٨١٩، ٢٨٢٠)، وابن ماجة (٣٠٩٠).

* الثاني: في نسبه «الليثي» -بفتح اللام المشددة والياء المثناة تحت ثم الثاء المثلثة ثم ياء النسب -نسبة إلى ليث جد من أجداده كما أسلفناه .

والليثي أيضًا نسبة إلى ليث بن كنانة كذا ذكره السمعاني، واعترض عليه ابن الأثير، فقال: هو يرجع إلى الأول فإن ليث كنانة هو ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر.

قلت: واللَّيْثي يشتبه باللِّيني -بكسر اللام وسكون الياء ثم نون ثم ياء النسب- نسبة إلى قرية اللين منها محمد بن نصر بن الحسين بن عثمان المروزي العابد الصالح روى عن وكيع وغيره مات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين.

قال السمعاني: كذا ذكره ابن ماكولا ولا أعرفه، قال: وظني أنها قرية آللين بالألف الممدودة.

قلت: ويشتبه أيضًا بأربعة أشياء أُخر ذكرتهم في مشتبه النسبة.

* الثالث: في ضبط ما وقع فيه من الأمكنة:

أما الأبواء: فهو بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد قرية جامعة من عمل الفرع بضم الفاء وإسكان الراء المهملة من المدينة بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً .

سميت بذلك لتبوء السيول بها، وقيل غيره، وبها توفيت آمنة أم رسول الله ﷺ ودفنت.

وأما ودان: فهو بفتح أوله ثم دال مهملة مشددة ثم ألف ثم نون غير منونة قرية جامعة من عمل الفرع بينها وبين هَرْشَي نحو من ستة أميال، وبينها وبين الأبواء نحو من ثمانية أميال قريبة من الجحفة، وهي والأبواء بين مكة والمدينة.

وروى البيهقي عن عمرو بن أمية الضمري أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم وإسنادها صحيح[1] كما سيأتي مع الجواب عنها.

* الرابع: فيما يتعلق به من لغة وإعراب:

الأصل أن «أهدى» تتعدى بإلى كما في رواية المصنف، وفي رواية لمسلم تعديه

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٣).

بـ«اللام» فتكون بمعنى «إلى» ويحتمل على ضعف أن تكن بمعنى أجل.

وحقيقة الهدية: ما نقل إلى مكان الموهوب له على سبيل الإكرام.

وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((إنا لم نرده عليك إلا أنا)) همزة: «إن»الأولى مكسورة لكونها ابتدائية، وهمزة «أن» الثانية مفتوحة لكونها تعليلية وحذفت لام التعليل منها والتقدير: لأنَّا حرمٌ أو لأجل أنَّا حرم.

و«الدال» في قوله: ((نردَّه عليك)) مفتوحة عند الأكثرين، وهو المشهور عند المحدثين، وهو مخالف لمذهب المحققين من النحاة كسيبويه وغيره، فإن عندهم أنها مضمومة وذلك في كل مضاعف مجزوم، اتصل به هاء ضمير المذكر نحو «رده» ولم «يرده» أو «صبه» و «لم يَصُبُّه»، وأشباه ذلك وهو متصل عندهم بأن الهاء حرف خفي، فكأن الواو التي كان حقها أن تَثْبُت خطًا بعد الهاء، أُثبتت الألف بعد الهاء في «ردها»، وليت الدال وما قبل هذا بالواو لا يكون إلا مضمومًا.

وعبر بعضهم: أن الضم لاتباع ضم ما قبله وهذا إنما هو فيما إذا لم يتصل به ضمير المذكر.

ووجه المشهور عند المحدثين مقابلة التثقيل بعذوبة الفتحة.

وفيه لغة ثالثة: كسر الدال على أصل التقاء الساكنين وأشهِد، وأعلِمْهَا.

قال أبو ليلى لحُبْلَى مده:

حتى إذا مَدَدْتِه فَشُدِّهِ إن أبا ليلي نسبجَ وحدِهِ

وأنشدوا على الفتح:

إذا أنت لم تنفع فضرُ فإنما يراد الفتى كيما يضرَ وينفعُ

كذا رواه يونس بضم الراء في قوله «فضرُ» حكاه محمد بن سلام عنه وحكى ثعلب في «فصيحه» زر القميص وزره الحركات الثلاث.

قال النووي: والأصح وجوب الضم في «ردهُ» ونحوه للمذكر والكسر ضعيف وأضعفها، وغلطوا صاحب «الفصيح» فيه لكونه أوهم فصاحته ولم ينبه على ضعفه.

واحترزنا بضمير المذكر عن ضمير المؤنث، فإنه يتعين الفتح ليس إلا نحو «ردها ولم يردها» لما تقدم من أن الهاء حرف خفي فكأن الألف أيضًا، وليت الدال والألف لا يكون قبلها غير مفتوح.

وقوله: ((حُرُمٌ)) هو -بضم الحاء والراء- أي محرمون وهو جمع حرام، وقيل: إنه «كرضى» يقع على الواحد والجمع والحرام الذي يدخل الإحرام أو الحرم، ويقال: أيضًا

للمذكر والمؤنث.

وقوله قبل هذا: «فلما رأى ما في وجهه» أي من الكراهة لرد هديته. وصرح بذلك في بعض الروايات «فلما رأى ما في وجهي من الكراهة».

* الخامس: في فقه الحديث وقد تقدم الكلام عليه في الحديث الذي قبله وجمعنا بينهما.

وما ذكره المصنف من قوله: «وجه هذا الحديث» إلى آخره، هو ما نقله الترمذي عن الشافعي كما عزاه، هو إليه في «عمدته الكبرى» واختصره هنا، والشافعي قاله احتمالاً كما ستعلمه.

* السادس: قوله: «حمارًا وحشيًا» ظاهره أنه أهداه بجملته حيًّا، وعليه بوب البخاري باب إذا أهدى المحرم حماراً وحشيًا حيًا لم يقبل[1]. وكذا البيهقي: حيث قال: باب لا يقبل المحرم ما يهدى له من الصيد حيًا[2].

وقيل: إنه تأويل مالك -رحمه الله-، وهو ما فهمه أصحابنا فإنهم احتجوا به في هدية الصيد الحي، وجعلوه حماراً حيًا.

وعلى مقتضاه: يستدل به على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية، ويقاس عليها ما في معناها من البيع والهبة، وهذا ترده الروايات المذكورة في الكتاب عن مسلم من قوله: «عجز» أو «شق»، أو «رجْل حمار» فإنها مصرحة بالبعض دون الجملة وبكونه مذبوحًا لاسيما رواية مسلم «عجز حمار وحش يقطر دمًا»، وليت المصنف ذكرها على هذا الوجه، فإنها كذلك فيه وروايته الأخرى «من لحم حمار وحش».

فيحمل قوله «حمارًا وحشيًا» على المجاز من باب تسمية البعض باسم الكل، أو على حذف مضاف، ولا تبقى فيه دلالة على منع تملك الصيد بالهبة بل فيه دلالة على منعه من وجه آخر لأنه إذا منع ملك بعض الصيد بالهبة، فلأن يحرم ملك كله من باب أولى.

ويحتمل أن الصعب ظن أنه إنما رد الحمار عليه لمعنى يخصه بجملته، فذكاه ثم جاء بجزء منه فأعلمه بامتناعه بأنه «حرم»، وأن حكم الجزء حكم الكل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩١).

واعلم أن البيهقي[١] طرق حديث الصعب، وأوضحها، قال: وابن عيينة خالف أصحاب الزهري حيث قال: «لحم حمار» وهم قالوا: «حمار وحش».

قال الحميدي: وكان سفيان فيما خلا ربما قال هذا ثم صار إلى «لحم» حتى مات.

قال البيهقي: وانفرد الحكم بذكر اللحم وما في معناه، ثم نقل عن الشافعي أنه قال: إن كان الصعب أهداه حيًّا فليس لمحرم ذبح حمار وحش حي، وإن كان أهدى الحمار فيحتمل أنه علم أنه صيد له فرده عليه.

وأيضًا جاء في حديث جابر بن عبد الله يعني: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم».

قال الشافعي: وحديث مالك: «إن الصعب أهدى حمارًا» أثبت من حديث من حدث أنه أهدى له «من لحم حمار».

قال البيهقي: وقد روي في حديث الصعب أنه أكل منه، قال: وإسناده صحيح، قال: وإن كان محفوظًا، وكأنه رد الحمار وقبل اللحم.

* السابع: تعليله -عليه الصلاة والسلام- بقوله: ((إنا حرم)) يقتضي منع أكل المحرم الصيد مطلقًا. حيث علل به محرمًا.

والذين أباحوا أكله لا يكون مجرد الإحرام علة عندهم بل العلة عندهم كونه صيد لأجله جمعًا بينه، وبين حديث أبي قتادة كما أسلفناه.

ويقوي هذا أنه -عليه الصلاة والسلام- قبل حمار البهزي وقسمه بين الرفاق[٢]، قال الأصيلي: وإنما قبله لأنه كان مكتسبًا بالصيد فحمله على عادته ورد بإجابة الصعب لظنه أنه صاده من أجله.

ولمسألة أكل المحرم تعلق بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦]، وهل المراد بالصيد نفس الاصطياد، أو المصيد؟

فيه ما أسلفناه في الحديث قبله، ولكن تعليله -عليه الصلاة والسلام- بأنه حرم قد يكون إشارة إليه.

* الثامن: يؤخذ من الحديث أحكام:

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٣/ ٤٥٢)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٣٥١).

الأول: جواز الهدية وقبولها إذا لم يكن مانع يقتضي ردها، والهدية مباحة له ﷺ بخلاف الصدقة.

الثاني: منع وضع اليد على الصيد المحرم بطريق التملك كما أسلفناه.

الثالث: الاعتذار إلى المهدي إذا لم تقبل هديته فيطيب قلبه بتعيين العذر، قال أبو علي النيسابوري: هذا أصح حديث في الاعتذار.

الرابع: جواز الاصطياد لغير المحرم.

الخامس: حل أكل حمار الوحش لغير المحرم وحله للمحرم إذا صاده الحلال، ولم يكن للمحرم في صيده إعانة ولا سبب.

السادس: مراعاة جانب الشرع، وتقديمه على جانب الخلق وحظوظ النفس.

السابع: تعيين الأحكام الشرعية، وإيضاحها.

الثامن: تحريم أجزاء الصيد على المحرم: رجله، وشقه، وجانبه، وعجزه، وغيرهما والحمد لله رب العالمين.



فهرس الموضوعات